عبد العزيز بن زيد الرّومي
أستاذ مُشارك
بجامعة الإمام محمّد بن سعود الاسلاميّة، الرّياض

دلالة القرآن والأثر

على رؤية الله تعالى بالبصر

بحث في رؤية

الله تعالى بالأبصار

وهل وقعت لأحد في الدّنيا،

ولمن تقع في الآخرة ؟

مكتبة المعارف
الرّياض

دلالة القرآن والأثر

على رؤية الله تعالى بالبصر

عبد العزيز بن زيد الرّومي
أستاذ مُشارك
بجامعة الإمام محمّد بن سعُود الاسلاميّة، الرّياض

دلالة القرآن والأثر

على رؤية الله تعالى بالبصر

بحث في رؤية

الله تعالى بالأبصار

وهل وقعت لأحد في الدّنيا،

ولمن تقع في الآخرة ؟

مكتبة المعارف
الرّياض

١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م

مكتبة المعارف - ص.ب: ٣٢٨١ - هاتف ٤٠١٣٧٠٨ - ٤٠٢٣٩٧٩
الرياض - المملكة العربية السعودية

[أجمع سلف الأمة وأئمتها على أن المؤمنين يـرون الله بأبصـارهم في الآخرة ، وأجمعـوا على أنهم لا يرونه في الدنيا بأبصارهم ، ولم يتنازعوا إلا في النبي محمد ﷺ] .

« شيخ الإسلام ابن تيمية »

الخطبة والخطة

الحمد لله والصلاة والسـلام على رسول الله وبعد : -

فكثيراً ما يقع الخلاف وتتعدد المذاهب والآراء في مسألة « ما » ولكل فريق من المتنازعين مستند يَدْعَم به رأيه ويحتج به على الفريق الآخر . والعبرة في مسائل الخلاف - عند أهل التحقيق - بما كان متمشياً مع نصوص الكتاب والسنة ومأثورات السلف ، والتفسيرات السليمة للنصوص حسب قواعد اللغة وأساليبها .

ومسألة الرؤية البصرية للباري جل في علاه واحدة من تلك المسائل التي جرى فيها الخلاف جوازاً ووقوعاً . وإنها بحق لأعلى نعيم يتفضل به المولى سبحانه على عباده المؤمنين في الجنة وأعظم جزاء لهم في دار الجزاء ، وقد أكبر القرآن الكريم هذه المنة ونوه بشأنها

حيث يقول تعالى : « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة »[1] ويقول : « لهم ما يشاءون فيها ولدينا مزيد »[2] فقد فسرت الزيادة ، والمزيد بالنظر إلى وجه الله تبارك وتعالى في أحاديث صحيحة . وبشر بها الرسول صلوات الله وسلامه عليه أمته جاء ذلك في أحاديث كثيرة صحيحة كحديث جابر رضي الله عنه «إنكم سترون ربكم عياناً»[3].

أما في الدنيا فقد احتجب سبحانه عن عباده ، ودعاهم إلى الإيمان به بالغيب وإلى معرفته والإقرار بربوبيته ووحدانيته ليؤمن به من قد سبقت له السعادة ويحق القول على الكافرين ولو قد تجلى لهم لآمن من في الأرض كلهم جميعاً بغير رسل ولا كتب ولا دعاة ، ولم يعصوه طرفة عين . فإذا كان يوم القيامة تجلى لمن آمن به ، وصدق رسله وكتبه وآمن برؤيته ، وأقر بصفاته التي وصف بها نفسه حتى يروه عياناً مثوبة منه لهم واكراماً ليزدادوا بالنظر إلى من عبدوه بالغيب نعيماً. وبرؤيته فرحاً واغتباطاً . ولم يحرموا رؤيته في الدنيا ،

---

(١) سورة « يونس » الآية : ٢٦

(٢) سورة « ق » الآية: ٣٥.

(٣) اخرجه البخاري /باب ٢٤ - ٨: ١٧٥

والآخرة جميعاً ، وحجب عنه الكفار يومئذ إذ حرموا رؤيته كما حرموها في الدنيا ليزدادوا حسرة وثبورا(١) .

ومع كثرة الأدلة على جواز الرؤية ووقوعها ، ووضوح دلالتها على المقصود خالف فيها من خالف ورأى أنها من المستحيلات في حق الباري سبحانه لكونها تنافي التنزيه الواجب له تعويلاً على ما قرروه من قواعد وشرائط في الرؤية والمرئي مما حملهم على اطّراح النصوص الواردة وتأويلها . ولشرف المتنازع فيه ، ورغبة في تجلية المقام قدر المستطاع عنَّ لي أن أكتب في هذا الموضوع فكان هذا البحث الذي وقع في مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة .

- **المقدمة** : في تبيان معاني الألفاظ الواردة في نصوص الرؤية مما فيه التصريح بلفظ « النظر » أو « الرؤية » أو « اللقاء » .

- **الفصل الأول** : الآراء في مسألة الرؤية البصرية على سبيل الإجمال وفيه مبحثان .

المبحث الأول : في وقوع الرؤية في الدنيا .

---

(١) انظر الرد على الجهمية للإمام عثمان بن سعيد الدارمي : ٦٤

المبحث الثاني : القول في رؤية النبي ﷺ ربه في الدنيا .

- **الفصل الثاني** : القول في رؤية الله تبارك وتعالى في الآخرة - المذاهب ، الاستدلال والاعتراض والترجيح وفيه ثلاثة مباحث .

المبحث الأول : في أدلة نفاة الرؤية « المعتزلة ومن وافقهم » من السمع والعقل .

المبحث الثاني : في سياق أدلة المثبتين « أهل السنة والجماعة » من السمع والعقل .

المبحث الثالث : الاعتراضات والمناقشات ، مناقشة المانعين أدلة المثبتين وردهم عليها. مناقشة أدلة مانعي الرؤية - الترجيح .

الفصل الثالث: في بيان هل تقع الرؤية لغير المؤمنين في الآخرة؟

- **الخاتمة** : في تلخيص نتيجة البحث .

هذا وقد عولت في اعداد هذا البحث على طائفة من المراجع اكتفيت بذكر اسمائها في الهامش مع الاشارة الى اسم المؤلف ورقم الجزء، والصفحة هكذا (فتح الباري لابن حجر ١: ١٦٥) مثلاً ونوهت في ثبت

المراجع بالأسماء كاملة والطبعات التي رجعت إليها وتاريخها إن وجد. أسأل الله أن يجعل العمل في مرضاته. ومنه استمد العون وهو حسبي ونعم الوكيل.

عبد العزيز بن زيد الرومي
الرياض في ٢٠/ ٦/ ١٤٠٤ هـ

المقدمة

في تبيان معاني الألفاظ الواردة في نصوص الرؤية مما فيه التصريح بلفظ النظر أو الرؤية أو اللقاء .

نصوص الكتاب والسنة والآثار المروية عن السلف في مسألة الرؤية كثيرة جداً وقبل تفصيل القول في هذه المسألة نرى أنه من المناسب بيان معاني الألفاظ المصرحة بالنظر أو الرؤية أو اللقاء مما وردت به هذه النصوص كقوله تعالى : ﴿ فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحدا ﴾[1] وقوله : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾[2] وكقوله ﷺ : « إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر

---

(١) سورة « الكهف » الآية : ١١٠

(٢) سورة « القيامة » الآيتين : ٢٢، ٢٣

لا تضامّون في رؤيته »[1] ليكون ذلك معيناً على فهمها وتحديد مدلولاتها ، ذلك أن لغة العرب هي وعاء الشريعة الإسلامية التي نزل بها كتاب الله الكريم وهي لغة بيانه على لسان رسوله ﷺ ، ولهذا فإن فهم النصوص وتقرير أحكامها وصحة الاستنباط منها وسلامة تأويلها أمور تتوقف على فهم اللسان العربي ، ومعرفة أسرار اللغة وفنون أساليبها يستوي في ذلك البحث في الأحكام العملية والأحكام العقدية . وحيث صرنا إلى بيان المعاني اللغوية نعقب ذلك ببيان المعاني الاصطلاحية ثم نومىء الى العلاقة والارتباط بين المعنيين فنقول وبالله التوفيق :

أولاً : النظر :

أ) معناه لغة :

- النون والظاء والراء أصل صحيح يرجع فروعه إلى معنى واحد وهو تأمل الشيء ومعاينته ثم يستعار ويتسع فيه . فيقال : نظرت إلى الشيء أنظر إليه إذا عاينته، وحيٌّ حِلَالٌ نَظَرٌ: متجاورون، ينظر بعضهم إلى

---

(١) اخرجه البخاري عن جرير/٨ : ١٧٩ ـ باب قول الله تعالى ﴿ وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ﴾

بعض . ويقولون : نظرته أي انتظرته وهو ذلك القياس كأنه ينظر إلى الوقت الذي يأتي فيه قال :

فإنكما إن تنظراني ليلة من الدهر ينفعني لدى أم جندب[1]

- (نظره) كنصره وسمعه وإليه نظراً ، ومنظراً ، ونظراناً ، ومنظرة ، ونظاراً - تأمله بعينه كتنظره[2] .

- نظرت إليه ونظرته قال:

ظاهرات الجمال ينظرن هوناً مثل ما تنظر الأراك الظباءُ

ونظرت إليه نظرة حلوة، ونظرات، ونظرت في المنظار. وهي المرآة. . . ونظرت في الكتاب[3].

- النظر تأمل الشيء بالعين وكذلك النظران بالتحريك ، وقد نظرت إلى الشيء[4] .

- النظر حس العين . نظره ينظره نظراً ، ومنظراً ، ومنظرة ، ونظر إليه ، والمَنْظَرُ مصدر نظر[5] .

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس - باب النون والظاء وما يثلثهما، والبيت لامرىء القيس بن حجر في ديوانه. ص ٦٤ - دار صادر وفيه «ساعة . . . تنفعني» .

(٢) القاموس المحيط للفيروز أبادي - فصل النون باب الراء

(٣) أساس البلاغة للزمخشري - حرف « النون »

(٤) الصحاح للجوهري - فصل « النون »

(٥) لسان العرب لابن منظور - باب «النون».

ب) في الاصطلاح :

- قال أبو هلال العسكري : وحد النظر طلب ادراك الشيء من جهة البصر أو الفكر ويحتاج في ادراك المعنى إلى الأمرين جميعاً كالتأمل للخط الدقيق بالبصر أولاً ثم بالفكر لأن ادراك الخط الدقيق التي بها يقرأ طريق إلى ادراك المعنى ، وكذلك طريق الدلالة المؤدية إلى العلم بالمعنى ، وأصل النظر المقابلة . فالنظر بالبصر الاقبال نحو المبصر ، والنظر بالقلب الاقبال بالفكر نحو المفكر فيه .... والنظر في الكتاب بالعين والفكر هو الاقبال نحوه بهما .... واذا قرن النظر بالقلب فهو الفكر في أحوال ما ينظر فيه ، واذا قرن بالبصر كان المراد به تقليب الحدقة نحو ما يلتمس رؤيته مع سلامة الحاسة[1] .

- وقال الراغب : النظر تقليب البصر أو البصيرة لإدراك الشيء ورؤيته ، وقد يراد به التأمل والفحص ، وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص وهو الروِّيّة . يقال: نظرتَ فلم تنظر أي لم تتأمل ولم تترو. وقوله: ﴿ قل انظروا ماذا في السموات ﴾[2] أي تأملوا ،

---

(١) الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري : ٥٧، ٥٨ وانظر ص ٥٩
(٢) سورة « يونس » الآية ١٠١

واستعمال النظر في البصر أكثر عند العامة وفي البصيرة أكثر عند الخاصة ، قال : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾[1] .

ويقال : نظرت إلى كـذا إذا مددت طـرفك إليـه رأيته أو لم تره . ونظرت فيه إذا رأيته وتدبـرته قـال : ﴿ أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ﴾[2] نظرت في كـذا تأملتـه قال : ﴿ فنـظر نظرة في النجـوم فقال إني سقيم ﴾[3][4]

ـ وقال الرازي : النـظر اما أن يكـون عبارة عن الرؤية أو عن مقدماتها وهي تقليب الحدقة السليمة إلى جانب المرئي التماساً لرؤيته[5] .

ـ وقد أشار القاضي عبد الجبـار ـ وهو رأس في انكار الرؤية ـ إلى هذا المعنى فذكر أن النظر قد يذكر ويراد به : تقليب الحدقة الصحيحة نحو المرئي التماساً لرؤيته بل إنه صرح بذلك فقال : (على أن النظر إذا

---

(١) سورة « القيامة » الآيتين : ٢٢، ٢٣

(٢) سوة « الغاشية » الآية : ١٧

(٣) سورة « الصافات » الآيتين : ٨٨، ٨٩

(٤) المفردات للراغب الاصفهاني ـ كتاب » النون »

(٥) التفسير الكبير لفخر الدين الرازي ١٤ : ٢٤٤

قيد بالعين لا يحتمل إلا تقليب الحدقة الصحيحة نحو المرئي التماساً لرؤيته ، وإذا قيد بالقلب لا يحتمل إلا الفكر)[1] .

والخلاصة أن لفظ « النظر » له ثلاثة استعمالات بحسب صلاته وتعديه بنفسه أو بالحرف . فيأتي بمعنى المعاينة بالأبصار إذا تعدى بإلى كقولك : نظرت إلى كذا ومنه الآية الكريمة ﴿ انظروا إلى ثمره إذا أثمر ﴾[2] ، وان تعدى بنفسه فهو بمعنى التوقف والانتظار كالبيت المتقدم وكالآية الكريمة ﴿ انظرونا نقتبس من نوركم ﴾[3] ، وأما إذا عدي بفي فمعناه التفكر والاعتبار كقولك : نظرت في الكتاب . ومنه الآية الكريمة ﴿ قل انظروا ماذا في السموات والأرض ﴾[4] [5] .

ثانياً : اللقاء :

أ) معناه لغة :

- لقى : اللام والقاف والحرف المعتل أصول ثلاثة

---

(١) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار: ٤٥

(٢) سورة « الانعام » الآية : ٩٩

(٣) سورة « الحديد » الآية : ١٣

(٤) سورة « يونس » الآية : ١٠١

(٥) انظر شرح العقيدة الطحاوية لابن ابي العز الحنفي : ١٣٦

أحدها يدل على عوج، والآخر على توافي شيئين، والآخر على طرح شيء ، فالأول : اللَّقوة داء يأخذ في الوجه يعوج منه . . . . والأصل الآخر اللقاء : الملاقاة وتوافي الاثنين متقابلين . . . . والأصل الآخر ألقيته نبذته القاء[1] . . . .

- لقيه كرضيه لقاء ولقاءة ولقاية ولقيّا ولقيانا ، ولقيانة بكسرهن، ولقياناً ولقيّا، ولُقية. ولُقىً بضمهن، ولقاءة مفتوحة: رآه كتلقاه والتقاه[2] . . .

- لقي فلان فلاناً لقاءً ولقاءة بالمد . . . . واللقاء نقيض الحجاب[3] .

ب) في الاصطلاح :

لعل الأقرب دلالة على المعنى الاصطلاحي للقاء ما ذكره الراغب في مفرداته حيث قال : اللقاء : مقابلة الشيء ومصادفته معاً ، وقد يعبر به عن كل واحد منهما يقال : لقيه يلقاه لقاء . ولقيا ، ولقية ، ويقال ذلك في الادراك بالحس وبالبصر وبالبصيرة[4] .

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس /باب اللام والقاف وما يثلثهما

(٢) القاموس المحيط للفيروز أبادي

(٣) لسان العرب لابن منظور ـ باب اللام

(٤) مفردات في غريب القرآن للراغب الاصفهاني « كتاب اللام »

وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أن اللقاء يستعمل في لقاء العدو، ولقاء المحبوب ولقاء المكروه ، وقد يستعمل فيما يتضمن مباشرة الملاقى ومماسته مع اللذة والألم كما في الحديث (اذا التقى الختانان وجب الغسل)[1] وكقوله تعالى : ﴿ قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقيكم ﴾[2] ويقال فلان لقي خيراً ولقي شراً .

وقد يقال : إن اللقاء في مثل هذا يتضمن معنى المشاهدة كما قال تعالى : ﴿ ولقد كنتم تمنون الموت من قبل أن تلقوه فقد رأيتموه ﴾[3] لأن الانسان يشاهد بنفسه هذه الأمور[4] .

ثالثاً : الرؤية :

أ) معناها في اللغة :

- (رأى) الراء والهمزة والياء أصل يدل على نظر وإبصار بعين أو بصيرة ، فالرأي ما يراه الانسان في الأمر

---

(١) البخاري / كتاب الغسل ١ : ٧٦، ومسلم / باب نسخ « الماء من الماء » ووجوب الغسل بالتقاء الختانين ١ : ٢٧١ ولفظه فيهما « إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل » .

(٢) سورة « الجمعة » الآية : ٨

(٣) سورة » آل عمران » الآية : ١٤٣

(٤) انظر مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ٦ : ٤٦٥

وجمعــه الآراء . . . . وتـراءى القــوم إذا رأى بعضهم بعضاً[1] . . . .

ـ الرؤية بالعين تتعدى إلى مفعول واحد وبمعنى العلم تتعـدى إلى مفعولين يقـال : رأى زيداً عـالمـاً ، ورأى رأياً ورؤية وراءة . . . والرأي معروف وجمعه أرْآء وآراء أيضاً مقلوب . . . . ويقال رأى في الفقه رأياً[2] .

ـ رأى عينـه همزة ولامـه ياء لقـولهم رؤيـة . . . والـرؤ ية: ادراك المـرئي . وذلـك أضـرب حسب قـوي النفس . والأول بـالحـاسـة ومـا يجـري مجـراهـا نحـو ﴿ لتـرون الجحيم ـ ثم لتـرونهـا عين اليقين ﴾[3] . . . والثاني بالوهم والتخيل نحو أرى أن زيداً منطلق . ونحو قوله : ﴿ ولو ترى إذ يتوفى الذين كفـروا ﴾[4] والثالث بـالتفكر نحـو ﴿ إني أرى ما لا تـرون ﴾[5] . والرابـع بالعقل وعلى ذلك قوله ﴿ ما كذب الفؤاد ما رأى ﴾[6]

---

(١) معجم مقاييس اللغة ـ كتاب الراء ـ باب الراء والهمزة وما يثلثهما.

(٢) الصحاح للجوهري ـ فصل الراء

(٣) سورة « التكاثر » الآيتين : ٦،٧

(٤) سورة « الانفال » الآية : ٥٠

(٥) سورة « الانفال » الآية : ٤٨

(٦) سورة « النجم » الآية : ١١

وعلى ذلك حمل قوله : ﴿ ولقد رآه نزلة أخرى ﴾[١].
ورأى اذا عدي إلى مفعولين اقتضى معنى العلم نحو ﴿ ويرى الذين أوتوا العلم ﴾[٢] وقال : ﴿ إن ترن أنا أقل منك ﴾[٣] [٤] .

- رأى ، رأيته بعيني رؤية ورأيته في المنام رؤياً . ورأيته رأي العين . وأرأيته غيري إراءة ، ورأيت الهلال وترائينا الهلال[٥] . . . . .

- الرؤية النظر بالعين وبالقلب . ورأيته رؤية ورأياً وراءة ورأية ، ورئياناً وارتأيته، واسترأيته ، والحمد لله على ريتك - كنيّتك - أي رؤيتك . والرآء كشدّاد الكثير الرؤية[٦] . . . .

- الرؤية المعاينة كقوله عز وجل : ﴿ ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ﴾[٧] وقال :

---

(١) سورة « النجم » الآية : ١٣
(٢) سورة « سبأ » الآية : ٦
(٣) سورة « الكهف » الآية : ٣٩
(٤) المفردات للراغب الاصفهاني - كتاب الراء
(٥) أساس البلاغة للزمخشري - حرف الراء .
(٦) القاموس المحيط للفيروز أبادي - فصل الراء
(٧) سورة « الزمر » الآية : ٦٠

﴿ وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً ﴾[1] أي عاينت ، والـرؤية عِلْم كقـوله : ﴿ أو لم يـر الذين كفـروا أن السمـوات والأرض كانتا رتقاً ﴾[2] أي : ألم يعلموا[3] .

ب) وفي الاصطلاح :

للمتكلمين مصطلحات عديدة في تعـريف الرؤيـة نذكر منها : ـ

١)االرؤية انطباع صورة المرئي في الحاسة[4] .

٢) الرؤية ادراك المرئي[5] ويستعمل الادراك في معـانٍ متعددة كما سيأتي[6] .

٣) الرؤية عبارة عن حالة من الانكشاف تحصل عند الإبصار[7] .

هذا وعند التأمل نجد أن المعاني اللّغـوية لهـذه

---

(١) سورة « الانسان » الآية : ٢٠

(٢) سورة « الانبياء » الآية : ٣٠

(٣) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة : ٤٩٩

(٤) المواقف للايجي : ٣٠٨

(٥) الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري : ٥٩ وانظر المفردات في غريب اللغة للأصفهاني ـ كتاب الراء.

(٦) انظر ص ١٠٥ من هذا البحث.

(٧) انظر كتاب الأربعين في اصول الدين للفخر الرازي : ٢١٧

الألفاظ الثلاثة متحققة في المعاني الاصطلاحية لها وأن
المعـاني الاصطلاحيـة تحدد دلالـة هذه الألفـاظ وتقيّد
عمومها بحسب ما يقتضيه السياق وتدل عليه القرائن كما
ندرك أن هذه الألفاظ بحكم الوضع اللّغوي تدل على
الإبصار بالعين وإن كانت قد تفيد معنى آخر ، والـذي
يعين هذا المعنى أو ذاك سياق الكلام وقرائن الأحـوال
والله أعلم .

الفصل الاول

عرض الآراء في مسألة الرؤية البصرية على سبيل الاجمال

الفصل الأول

الآراء في الرؤية البصرية على سبيل الاجمال

اختلف أهل القبلة في مسألة رؤية الله تبارك وتعالى بالبصر أهي جائزة وواقعة أم لا ؟

فذهب أهل السنة والجماعة إلى أن رؤية الله تعالى ممكنة غير مستحيلة عقلاً وأجمعوا على وقوعها في الآخرة وأن المؤمنين سيرون ربهم في الجنة رؤية بصرية بأعين رؤوسهم من غير تشبيه ولا تمثيل لأنه سبحانه ينشيء خلقه في الآخرة فيركب أسماعهم وأبصارهم للبقاء فيراه أولياؤه جهراً كما قال رسول الله ﷺ[1] قال ابن حزم: إنه تعالى يرى في الآخرة بقوة غير هذه القوة الموضوعة في العين الآن لكن بقوة موهوبة من الله تعالى، وقد سماها بعض القائلين بهذا القول الحاسة السادسة[2] . وأنكرت الجهمية والمعتزلة ومن تبعهم من

(١) انظر الرد على الجهمية للامام عثمان بن سعيد الدارمي: ٦٥
(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم - ٢ : ٣

الخوارج والإمامية[1] رؤية الله بالأبصار[2] وزعموا أن الله تعالى لا يراه أحد من خلقه، وأن رؤيته مستحيلة عقلاً، وأولوا ما ورد من النقل في ذلك. حكى الشهرستاني اتفاق المعتزلة على نفي رؤية الله تعالى بالأبصار في دار القرار[3] وسيأتي تبيان القول وبسطه في هذه المسألة أعني رؤية الباري تعالى في الآخرة. فنرجيء البحث فيها تحاشياً للتكرار. ونقصر الكلام هنا في مبحثين:

الأول: في وقوع الرؤية في الدنيا على سبيل الاطلاق.

الثاني: في وقوعها للنبي ﷺ على وجه الخصوص.

---

(١) انظر التعريف بهذه الفرق في هوامش ص: ٤٩، ٥٠، ٥١

(٢) انظر شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي الحنفي: ١٣٥ وبيان تلبيس الجهمية لشيخ الاسلام ابن تيمية: ٣٤٩، ومقالات الاسلاميين لابي الحسن الأشعري: ١٥٣، ١٥٧، ٢١٦ والابانة له: ٤٥، والفصل لابن حزم - ٣ : ٢، والفرق بين الفرق للاسفرائيني: ١١٤ والمواقف للايجي - ٤٢٨، واعتقادات فرق المسلمين والمشركين للفخر الرازي - ٦٨

(٣) الملل والنحل للشهرستاني - ١ : ٥٥

المبحث الأول

في وقوع الرؤية البصرية في الدنيا

اختلف القائلون باثبات رؤية الله تعالى في الآخرة بالأبصار في جواز وقوعها في الدنيا وهل وقعت لأحد؟ فذهب بعض أهل العلم الى الجوار العقلي لعدم قيام الدليل الشرعي على المنع وأوغل بعض المشبهة في ذلك بما ينزه الله عنه . وذهب الى المنع آخرون وهم الجمهور وهذا بالنسبة الى غير النبي ﷺ ، وسنفرد الكلام فيه بمبحث خاص ان شاء الله .

القول الأول : الجواز :

يرى بعض أهل العلم جواز رؤية الله تعالى في الدنيا قال القاضي عياض : والحق الذي لا امتراء فيه أن رؤيته تعالى في الدنيا جائزة عقلاً ، وليس في العقل ما يحيلها ، وليس في الشرع دليل قاطع على استحالتها

ولا امتناعها[1] .

وحكى الكعبي[2] عن بعض المشبهة أنهم يجوزون رؤية الله تعالى في الدنيا وحكى عن داود الجواربي[3] ما ينزه الله عن وصفه به تعالى وتقدس ، فقد أوغلوا في التشبيه وزادوا في الأخبار أكاذيب وضعوها ونسبوها الى النبي ﷺ وأكثرها مقتبسة من اليهود فإن التشبيه فيهم طباع[4] وأجاز كثير ممن أجاز رؤيته في الدنيا مصافحته وملامسته ومزاورته إياهم وقالوا : إن المخلصين يعانقونه

---

(١) انظر الشفا في شرح شمائل صاحب الاصطفا للقاضي عياض مع شرحه للقاري ـ ٢ : ٤٦٩ ، ٤٧٠

(٢) شيخ المعتزلة أبو القاسم عبدالله بن أحمد البلخي . قال ابن خلكان : أبو القاسم عبدالله ابن احمد بن محمود الكعبي البلخي العالم المشهور كان رأس طائفة من المعتزلة يقال لهم الكعبية ، وهو صاحب مقالات ، ومن مقالاته ان الله سبحانه وتعالى ليست له إرادة وان جميع أفعاله واقعة بغير إرادة ولا مشيئة منه لها ، وكان من كبار المتكلمين وله اختيارات في علم الكلام . انتهى . توفي سنة ٣١٩هـ ـ انظر شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢ : ٢٨١

(٣) داود الجواربي رأس في الرفض والتجسيم من قرامي جهم ، قال ابو بكر بن ابي عون : سمعت يزيد بن هارون يقول : الجواربي والمريسي كافران . ثم ضرب يزيد مثلا للجواربي فقال : انما داود الجواربي عبر جسر واسط فانقطع الجسر فغرق من كان عليه فخرج شيطان فقال : انا داود الجواربي/ميزان الاعتدال للذهبي/٢ : ٢٣

(٤) الملل والنخل للشهرستاني/١ : ٥٥

في الدنيا والآخرة إذا أرادوا ذلك[1] تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

القول الثاني : المنع وهو مذهب الجمهور :

الجمهور من السلف والخلف على أن رؤية الله تعالى لا تقع في الدنيا[2] وأدلتهم من الكتاب والسنة كثيرة ليس هذا مقام بسطها .

ولشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى كلام يفند فيه هذا الزعم ويكشف سبب هذه الدعوى ، قال رحمه الله : وهذا الموضع مما يقع فيه الغلط لكثير من السالكين يشهدون أشياء بقلوبهم فيظنون أنها موجودة في الخارج هكذا ، حتى إن خلقاً منهم من المتقدمين والمتأخرين يظنون أنهم يرون الله بعيونهم لما يغلب على قلوبهم من المعرفة والذكر والمحبة يغيب بشهوده فيما حصل لقلوبهم ويحصل لهم فناء واصطلام فيظنون أن هذا أمر مشهود بعيونهم ، ولا يكون ذلك إلا في القلب . ولهذا ظن كثير منهم أنه يرى الله بعينه في

---

(١) مقالات الاسلاميين للأشعري/٢١٣، ٢١٤

(٢) انظر شرح صحيح مسلم للنووي ٣: ١٥، وفتح الباري لابن حجر ١٣: ٤٢٦ .

الدنيا . وهذا مما وقع لجماعة من المتقدمين والمتأخرين وهو غلط محض ، حتى أورث ما يدعيه هؤلاء شكا عند أهل النظر والكلام الذين يجوزون رؤية الله في الجملة ، وليس لهم من المعرفة بالسنة ، ما يعرفون به هل يقع في الدنيا أو لا يقع ؟ فمنهم من يذكر في وقوعها في الدنيا قولين ، ومنهم من يقول : يجوز ذلك ، وهذا كله ضلال، فإن أئمة السنة والجماعة متفقون على أن الله لا يراه أحد بعينه في الدنيا ، ولم يتنازعوا إلا في نبينا محمد ﷺ خاصة[1] . اهـ

- نقل ابن تيمية عن الإمام أبي عبد الله محمد بن خفيف[2] أن جعفر بن محمد[3] قال في معرض الرد

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٥ : ٤٨٩ ، ٤٩٠ ، وانظر قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة له : ٢٨ ، ٢٩ .

(٢) محمد بن خفيف ابو عبدالله الشيرازي شيخ اقليم فارس ، وصاحب الأحوال والمقامات روى عن حماد بن مدرك وجماعة ، وقال السلمي هو اليوم شيخ المشايخ وتاريخ الزمان لم يبق للقوم اقدم منه سناً ، ولا أتم حالاً متمسك بالكتاب والسنة فقيه على مذهب الشافعي كان من اولاد الامراء فتزهد ، توفي ثالث رمضان عن خمس وتسعين سنة ، وقيل عاش مائة سنة وأربع سنين ، قاله في العبر/شذرات الذهب لابن العماد/٣ : ٧٦ ، ٧٧

(٣) هو ابو عبدالله جعفر الصادق بن محمد الباقر بن زين العابدين بن علي بن الحسين الهاشمي العلوي ، كان سيد بني هاشم في زمنه ، عاش ثماناً وستين سنة وأشهراً وولد سنة ثمانين بالمدينة ودفن بالبقيع/انظر شذرات الذهب/١ : ٢٢٠

لما سئل هل رأيت الله حين عبدته؟: رأيت الله ثم عبدته فقال السائل: كيف رأيته؟ فقال: لم تره الأبصار بتحديد الأعيان ولكن رؤية القلوب بتحقيق الايقان[1] والمراد من الرد انكار نفي الرؤية البصرية في الدنيا بدليل ما ساقه المؤلف بعد نقلاً عن ابن خفيف من قوله: «وانه تعالى يرى في الآخرة كما أخبر في كتابه وذكره رسوله ﷺ. هذا قولنا وقول أئمتنا دون الجهال من أهل الغباوة فينا»[2].

وفي سياق تقرير الرؤية في الآخرة ذكر الإمام أبو سعيد الدارمي رحمه الله أن الله تعالى لم ير ولا يرى في الدنيا، ولو قد شاء لاستقر الجبل ورآه موسى عليه السلام، ولكن سبقت منه الكلمة ألا يراه أحد في الدنيا[3].

وهذا الإمام ابن خزيمة[4] يؤكد ما قرره العلماء

---

(١) انظر رسالة الفتوى الحموية الكبرى لابن تيمية: ٦٣

(٢) المرجع السابق: ٦٣

(٣) انظر «الرد على الجهمية» للامام عثمان بن سعيد الدارمي: ٦٤، ٦٥

(٤) امام الائمة ابو بكر محمد بن اسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري الحافظ صاحب التصانيف شيخ الاسلام، ولد سنة اثنتين وعشرين ومائتين. وروى عن علي بن حجر وابن راهويه، ومحمد بن غيلان وخلق: وعنه البخاري ومسلم خارج صحيحيهما.... وهو حافظ ثبت امام....=

في هذا الباب فيقول : (ولو قلنا: إن الأبصار ترى ربنا في الدنيا لكنا قد قلنا الباطل والبهتان)[1] . لكن انكاره هـذا منصب على من عدى النبي ﷺ إذ أنـه يـرى أن النبي ﷺ رأى ربه في الدنيا كما سيأتي[2] وقال الإمام ابن القيم : (والمنحـرفون في بـاب رؤية الـرب تبارك وتعالى نوعان : أحدهما : من يزعم أنه يرى في الدنيا ويحاضر ويسامر . والثاني : من يزعم أنـه لا يرى في الآخرة ألبتة ولا يكلم عباده ، وما أخبر الله به ورسوله وأجمع عليه الصحابة والأئمة يكذب الفريقين)[3].

ومما سبق ايضاحه من كلام هؤلاء الأئمة السائرين على نهج السلف الصالح يبدو لنا جلياً أن القول الفصل في هذه المسألة هو ما أجاب به شيخ الاسلام ابن تيمية عندما سئل عن أقوام يدعون أنهم يرون الله بأبصارهم

= وقال ابو زكريا العنبري : سمعت ابن خزيمة يقول : ليس لأحد مع رسول الله ﷺ قول اذا صح الخبر عنه ، وقال ابو علي الحافظ : كان ابن خزيمة يحفظ الفقهيات من حديثه كما يحفظ القارىء السورة ، وقال ابن حبان : ولم ير مثل ابن خزيمة في حفظ الاسناد والمتن . . . : توفي سنة احدى عشرة وثلاث مائة رحمه الله . شذرات الذهب ٢ : ٢٦٣ وانظر البداية والنهاية لابن كثير/ ٣٨ : ١٦٧ طبع مطبعة السعادة بمصر .

(١) كتاب التوحيد واثبات صفات الرب عز وجل : ٢٢٧

(٢) انظر ص ٣٨ من هذا البحث

(٣) حادي الارواح لابن القيم : ٢٢٠

في الدنيا وأنهم يحصل لهم بغير سؤال ما حصل لموسى بالسؤال حيث أجاب بما يتفق وأراء هؤلاء الأئمة . وهو العالم المجاهد المشهود له بالإمامة وطول الباع ورسوخ القدم . قال رحمه الله : أجمع سلف الأمة وأئمتها على أن المؤمنين يـرون الله بأبصارهم في الآخرة ، وأجمعوا على أنهم لا يرونه في الدنيا بأبصارهم . ولم يتنازعوا إلا في النبي محمد ﷺ . وثبت عنه في الصحيح انه قال : « واعلموا أن أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت »[1] ومن قال من الناس : ان الأولياء أو غيرهم يرى الله بعينه في الدنيا فهو مبتدع ضال مخالف للكتاب والسنة واجماع سلف الأمة لا سيما إذا ادعوا أنهم أفضل من موسى فإن هؤلاء يستتابون فإن تابوا وإلا قتلوا والله أعلم)[2] .

الترجيح : هذا ويؤيد ما قرره ابن تيمية ويشهد له تفسير قوله تعالى : ﴿ لا تدركه الابصار ﴾[3] بأن المراد

---

(١) أخرجه مسلم/ كتاب الفتن واشراط الساعة (١٩) باب/٤ : ٢٢٤٥ ، والترمذي في جامعه الصحيح/باب ما جاء في الدجال ٣ : ٣٤٥ مع اختلاف يسير في اللفظ

(٢) مجموع الفتاوى ـ ٦ : ٥١٢

(٣) سورة « الانعام » الآية : ١٠٣

نفى الـرؤية في الـدنيا[1] وهـذا أحد قـولين في تفسير الآيـة ، ولا بد من هـذا التخصيص اذا اعتبـر الإدراك بمعنى الرؤية لتتفق الآية مع الأحاديث الكثيرة التي تطفح بذكر وقوع الرؤية في الآخرة . ونستطيع بعدما تقدم أن نقول : إن من خالف في رؤية الله في الدنيا فأثبتها لغير الرسول ﷺ فخلافه غير ناهض لا يعتد به لعدم استناده إلى دليل صريح ثابت من كتاب أو سنة أو اجماع . والله أعلم .

(١) انظر شرح أصول اعتقاد اهل السنة والجماعة لـلالكـائي ٣ : ٥٢١، ٥٢٢ وكتاب التوحيد لابن خزيمة : ١٨٥

المبحث الثاني

في رؤية النبي ﷺ ربه في الدنيا

رؤية النبي ﷺ في الدنيا بعيني رأسه اختلف فيها نفاة الرؤية في الدنيا ما بين نافٍ ومثبتٍ ومتوقف لم يقطع برأي ، وقد جرى هذا الخلاف منذ عهد الصحابة رضوان الله عليهم وعلى رأس من روي عنه الإثبات من الصحابة ابن عباس رضي الله عنهما ، ومن روى عنه النفي أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها ، وتابع كلاً منهما نفر من الصحابة والتابعين[1] . وقد ذهب بعض أهل العلم إلى ترجيح الاثبات وبعضهم إلى ترجيح النفي وممن يرجح الاثبات الامام النووي في ظاهر كلامه حيث قال بعد أن ساق كلام القاضي عياض وصاحب التحرير : (والحاصل أن الراجح عند أكثر العلماء أن رسول الله ﷺ رأى ربه بعيني رأسه ليلة الإسراء لحديث

(١) انظر الشفا للقاضي عياض مع الشرح لنور الدين القاري ٢ : ٤٥١ وما بعدها ، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧ : ٥٥ ، ٥٦

ابن عباس وغيره مما تقدم ، ومثل هذا لا يأخذونه إلا بالسماع من رسول الله ﷺ . هذا مما لا ينبغي أن يتشكك فيه)[1] . . . .

وممن يرجح اثبات رؤية الرسول ﷺ ربه في الدنيا كذلك الإمام ابن خزيمة فقد عقد باباً نوه في عنوانه بأن الله تعالى خص نبيه محمداً ﷺ بالرؤية كما خص نبيه ابراهيم بالخلة وكما خص نبيه موسى بالكلام ، وساق بالسند ما ورد في الباب من أحاديث وآثار مثبتة أو نافية وأطنب في مناقشتها والتعليق عليها منتصراً للاثبات ، وحمل ما ورد عن ابن عباس من نفي الرؤية البصرية على أن الرؤية وقعت مرتين . مرة بعينه ، ومرة بقلبه ، وكان رحمه الله يشتد أحياناً على المخالفين[2] .

وممن يرجح القول بعدم وقوع الرؤية لنبينا محمد ﷺ في الدنيا شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله كما يرشد إلى ذلك قوله : (وأما الرؤية فالذي ثبت في الصحيح عن ابن عباس أنه قال : « رأى محمد ربه بفؤاده مرتين »[3] وعائشة أنكرت الرؤية فمن الناس من

---

(١) النووي على صحيح مسلم ٣ : ٥

(٢) انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة : ١٩٧ - ٢٣٠

(٣) أخرجه مسلم (٧٧) باب معنى قول الله عز وجل: «ولقد رآه نزلة أخرى» ١ : ١٥٨ .

جمع بينهما فقال : عائشة أنكرت رؤية العين ، وابن عباس أثبت رؤية الفؤاد ، والألفاظ الثابتة عن ابن عباس هي مطلقة أو مقيدة بالفؤاد وتارة يقول : رأى محمد ربه ، وتارة يقول رآه محمد ولم يثبت عن ابن عباس لفظ صريح بأنه رآه بعينه ، وكذلك الامام أحمد تارة يطلق الرؤية وتارة يقول رآه بفؤاده . . . . ثم يقول : وليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه ولاثبت عن أحد من الصحابة ولا في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل ، كما في صحيح مسلم عن أبي ذر قال: سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك ؟ فقال : « نور أنى أراه ؟[1] »[2] .

وقال ابن القيم : سمعت شيخ الاسلام ابن تيمية يقول في قوله ﷺ «نور أنى أراه؟» معناه كان ثمّ نور وحال دون رؤيته نور فأنى أراه ؟. قال : ويدل عليه أن في بعض ألفاظ الصحيح هل رأيت ربك ؟ فقال : رأيت نوراً . وقد أعضل أمر هذا الحديث على كثير من الناس حتى صحفه بعضهم فقال : « نوراً إني أراه » على أنها ياء النسب والكلمة كلمة واحدة ، وهذا خطأ لفظاً

(١) اخرجه مسلم /(٧٨) باب في قوله عليه السلام نور انى اراه ١ : ١٦١

(٢) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ٦ : ٥٠٩، ٥١٠

ومعنى ، وإنما أوجب لهم هذا الإشكال والخطأ أنهم لما اعتقدوا ان رسول الله ﷺ رأى ربه . وكان قول : « أنى أراه » كالإنكار للرؤية حاروا في الحديث ورده بعضهم باضطراب لفظه . وكل هذا عدول عن موجب الدليل . . . ثم قال ابن القيم : وشيخنا يقول : ليس ذلك بخلاف في الحقيقة فإن ابن عباس لم يقل رآه بعيني رأسه وعليه اعتمد أحمد في احدى الروايتين حيث قال : انه رآه ولم يقل بعيني رأسه قال : ويدل على صحة ما قال شيخنا في معنى حديث أبي ذر قوله ﷺ في الحديث الآخر : « حجابه النور »(١) فهذا النور هو ـ والله أعلم ـ النور المذكور في حديث أبي ذر « رأيت نوراً(٢) »(٣) .

وما ذكره ابن القيم عن شيخه ابن تيمية كلام في غاية الحسن إذ تحمل رواية الإثبات على رؤية الفؤاد ورواية النفي على رؤية العين ، وبذا يجمع بين الروايات

---

(١) اخرجه مسلم (٧٩) باب في قوله عليه السلام : ان الله لا ينام وفي قوله : حجابة النور . . . . ١ : ١٦٢

(٢) أخرجه مسلم/(٧٨) باب في قوله عليه السلام . . . . وفي قوله : رأيت نوراً ١ : ١٦١

(٣) مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ٦ : ٥٠٧ ، ٥٠٨ ، وانظر الشفا مع الشرح ٢ : ٤٨٠ ـ ٤٨٤ .

المروية عن ابن عباس رضي الله عنهما فلا خلاف إذاً على وجه الحقيقة بل في دائرة اللفظ فقط . وهذا يتمشى مع ما تقرر من حمل المطلق على المقيد عند التعارض . ويكون المعول على ما صح من أدلة أخرى في الباب . وجزم شارح الطحاوية بأن معنى قوله ﷺ في حديث أبي ذر « نور أنى أراه » النور الذي هو الحجاب يمنع من رؤيته فأنى أراه أي كيف أراه وهو حجاب بيني وبينه يمنعني من رؤيته ؟ قال : فهذا صريح في نفي الرؤية والله أعلم[1] . وممن مال الى ترجيح نفي الرؤية في الدنيا الحافظ ابن حجر رحمه الله يفهم ذلك من قوله : « قال عياض : وليس في هذا الكلام استحالة الرؤية إلا من حيث القدرة فإذا قدر الله من شاء من عباده عليها لم يمتنع ، قلت : ووقع في صحيح مسلم ما يؤيد هذه التفرقة في حديث مرفوع فيه « واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا »[2] وأخرجه ابن خزيمة أيضاً من حديث أبي أمامة ومن حديث عبادة بن الصامت ، فإن جازت الرؤية في الدنيا عقلاً فقد امتنعت سمعاً لكن من أثبتها للنبي ﷺ له أن يقول : « إن المتكلم لا يدخل

---

(١) انظر شرح العقيدة الطحاوية لابن ابي العز الحنفي : ١٤٤ ، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٧ : ٩٣

(٢) تقدم تخريجه ص ٣٥ .

في عموم كلامه » ثم ذكر أي ابن حجر خلاف السلف في رؤية النبي ﷺ ربه وقال : قلت : جاءت عن ابن عباس أخبار مطلقة وأخرى مقيدة فيجب حمل مطلقها على مقيدها » ثم سردها وجمع بينها ، وذكر مزيداً من الأدلة المؤيدة للنفي وأشار إلى جنوح ابن خزيمة رحمه الله إلى ترجيح الاثبات[1] .

وممن يميل إلى ترجيح النفي حسب الفحوى الإمام أبو القاسم اللالكائي[2] فقد عقد باباً ترجمته : « سياق ما روي عن النبي أنه قد رأى ربه »[3] . وبعد أن انتهى من سرد الأدلة وأقوال الطرفين أعقبها بقوله تعالى : ﴿لا تدركه الأبصار﴾[4] وذكر أثراً عن ابن عباس في تأكيد الرؤية المطلقة ثم أردف بذكر أقوال النافين لها بأن معنى الآية نفى وقوع الرؤية لأحد في

---

(١) انظر فتح الباري ٨ : ٦٠٨ .

(٢) أبو القاسم اللالكائي هبة الله بن الحسن بن الطبري الرازي الفقيه الشافعي محدث بغداد صنف كتاباً في شرح السنة من مجلدين ، وكتاباً في رجال الصحيحين ، وكتاباً في السنن ، ثم خرج في آخر أيامه الى الدينور فمات بها في رمضان كهلاً سنة ثمان عشرة وأربعمائة هجرية انظر تذكرة الحفاظ للذهبي ٣ : ١٠٨٣ ، وشذرات الذهب لابن العماد ٣ : ٢١١

(٣) انظر شرح اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة للالكائي : ٥١٢ ـ ٥٢٠

(٤) سورة » الانعام » الآية : ١٠٣

الدنيا . وربما كان المؤلف رحمه الله أراد بهذا التعقيب ترجيح عدم الرؤية والله أعلم[1] .

أما الوقف : فقد حكاه ابن حجر في « الفتح » بقوله : « وقد رجح القرطبي في «المفهم» قول الوقف في هذه المسألة وعزاه لجماعة من المحققين وقواه بأنه ليس في الباب دليل قاطع . وغاية ما استدل به للطائفتين ظواهر متعارضة قابلة للتأويل . قال : وليست المسألة من العمليات فيكتفى فيها بالأدلة الظنية وإنما هي من المعتقدات فلا يكتفى فيها إلا بالدليل القطعي »[2] .

الترجيح: والذي يظهر ـ والله أعلم ـ رجحان القول بنفي وقوع الرؤ ية في الدنيا لما يأتي : ـ

١) أن محور استدلال المثبتين ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما مطلقاً ، وقد تقدم انه يتعين حمل ما روى عنه مطلقاً على ما روى مقيداً .

٢) أن حديث أبي ذر عند مسلم قال : « سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك فقال : ـ نور انى أراه »

(١) المرجع السابق/٥١٣ هامش المحقق

(٢) فتح الباري ٨ : ٦٠٨ ، وانظر الشفا مع الشرح ٢ : ٤٦٨، ٤٨٥

وفي رواية « رأيت نوراً »[1] صريح في نفي الرؤية بل هو أبلغ من النفي الصريح لمجيئه على صورة الاستفهام الانكاري .

٣) الاستدلال بقوله تعالى : ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى . . . ، ولقد رآه نزلة أخرى﴾[2] مردود للاختلاف في تفسير هذه الآية فقد اختلف في المراد بالفؤاد أهو فؤاد محمد ﷺ أم الجنس ؟ كما اختلف في الرائي في قوله « ما رأى » الفؤاد أو البصر أو محمد ﷺ ؟ كما اختلف في المرئي الرب تعالى أو جبريل عليه السلام أو الآيات العجيبة الإلهية ؟[3] . فلما لم تكن الآية نصاً لم يصح الاستدلال بها . ولقد رد ابن خزيمة رحمه الله ـ وهو ممن يجنح الى اثبات رؤية النبي ﷺ ربه في الدنيا ـ رد تأويل الآية برؤية محمد ﷺ ربه حيث قال : (قال أبو بكر: وليس هذا التأويل كهذا الذي تأوله لهذه بالبين، وفيه نظر لأن الله إنما أخبر في هذه الآية أنه رأى من آيات ربه الكبرى ولم يعلم الله في هذه الآية انه رأى ربه جل وعلا . وآيات ربنا ليس هو ربنا جل وعلا

---

(١) أخرجه مسلم وتقدم ص: ٤٠

(٢) سورة « النجم » الآيتين : ١١، ١٣

(٣) انظر التفسير الكبير للرازي ٢٨ : ٢٨٨، ٢٨٩

فتفهموه لا تغالطوا في تأويل هذه الآية[1]) .

أما قوله : « ولقد رآه نزلة أخرى « فكذلك وقع الخلاف في تفسيرها[2] والتأويل بالرؤية بعيد جداً وتقطيع لأوصال الآيات ، فإن الكلام لايزال في شأن جبريل ومحمد عليه السلام ، والتأويل الصحيح لهذه الآية . ولقد رأى محمد جبريل نزلة أي مرة أخرى عند سدرة المنتهى وكانت المرة الأولى عندما جاور بحراء شهراً ثم هبط كما في حديث جابر[3] .

٤) سوى ما تقدم من أدلة المثبتين أخبار لم تثبت صحتها عن الصحابة رضي الله عنهم ، ذكر ابن كثير رحمه الله ، (ومن روى عنه بالبصر فقد أغرب فإنه لا يصح في ذلك شيء عن الصحابة رضي الله عنهم ، وقول البغوي في تفسيره : وذهب جماعة إلى أنه رآه بعينه وهو قول أنس والحسن وعكرمة . فيه نظر والله أعلم)[4] .

---

(١) كتاب التوحيد لابن خزيمة : ٢٠١

(٢) انظر التفسير الكبير للفخر الرازي ٢٨ : ٢٩٠ ، وتفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير ٤ : ٢٥١

(٣) انظر كتاب التوحيد لابن خزيمة : ٢٠٥ هامش (١)

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤ : ٢٥٠

على أن هذه الأخبار لم تسلم من معارضة فقد روي عن عائشة انكار الرؤية كما في البخاري عن مسروق قال : قلت لعائشة رضي الله عنها : يا أمتاه هل رأى محمد ﷺ ربه فقالت: لقد قفّ شعري مما قلت[1] . . . الحديث . وقال بقول عائشة جماعة من الصحابة وهو المشهور عن ابن مسعود وأبي هريرة . وقد ثبت أن عائشة اعتمدت على ما علمته عن الرسول ﷺ فعند مسلم عن مسروق قال ـ أي مسروق ـ : وكنت متكئا فجلست فقلت : ألم يقل الله : ـ « ولقد رآه نزلة أخرى » فقالت : أنا أول هذه الأمة سأل رسول الله ﷺ عن هذا فقلت: يا رسول الله هل رأيت ربك؟ فقال: لا انما رأيت جبريل منهبطاً »[2] فعائشة اذاً انما صدرت عن علم لا مجرد استنباط وقد تقدم أن حديث أبي ذر عند مسلم صريح في النفي والله أعلم .

---

(١) اخرجه مسلم/باب معنى قول الله عز وجل : » ﴿ ولقد رآه نزلة أخرى، وهل رأى النبي ﷺ ربه ليلة الاسراء ؟ ١ : ١٦٠

(٢) انظر فتح الباري لابن حجر ٨ : ٦٠٧

الفصل الثاني

الفصل الثاني

القول في رؤية الله تبارك وتعالى في الآخرة ـ المذاهب ـ الاستدلال ـ الاعتراض والمناقشة ـ الترجيح

تقدمت الاشارة الى الخلاف في جواز رؤية الله تعالى بالأبصار وهل وقعت لأحد في الدنيا؟ وذكرنا أن الخلاف المعتبر عند المثبتين هو ما كان في رؤية النبي ﷺ ربه في الدنيا وأنه ﷺ لم ير ربه تعالى بعيني رأسه وانما رآه بقلبه على الراجح ، وأرجأنا الحديث عن رؤيته تعالى في الآخرة ليكون موضوع هذا الفصل فنقول وبالله التوفيق .

المذاهب : ـ

١) ذهب أهل السنة والجماعة[١] إلى القول بجواز

---

(١) أهل السنة والجماعة : أهل الحق ومن عداهم فأهل البدعة وهم الصحابة رضي الله عنهم وكل من سلك نهجهم من خيار التابعين =

رؤيـة الله تعالى وأن المؤمنين سيـرون ربهـم في الجنة رؤية بصرية منزهاً عن صفات المحدثين .

٢) وقالت المعتزلة [١] والجهمية [٢] ومن تبعهم من

= رحمـة الله عليهم ، ثم أصحاب الحـديث ومن اتبعهـم من الفقهاء جيلاً فجيلاً إلى يومنا هذا ، ومن اقتدى بهم من العـوام في شرق الأرض وغربها رحمة الله عليهم . الفصل لابن حـزم ٢ : ١١٣ ، وانظر شرح العقيدة الطحاوية/٣٣٦ ، ولمعرفة مجمل اعتقادهم انظر « الفرق بين الفرق » للاسفرائيني/٢٦ .

(١) أصحاب واصل من عطاء الغزال . . . ويلقبون بالقدرية لاسنـادهم أفعال العباد إلى قدرتهم ولقبوا أنفسهم بـاصحاب العـدل والتوحيـد لقولهم بوجـوب الأصلح ونفي الصفات القـديمة وقـالوا جميعـاً بأن القـدم أخص وصف الله ، وبنفي الصفات، وبـأن كـلامـه مخلوق محدث وبأنه غيرمرئي في الآخرة ، والحسن والقبح عقليان ، ويجب عليه رعاية الحكمة في افعالـه ، وثواب المـطيع والتـائب ، وعقاب صاحب الكبيرة ثم افترقوا عشرين فرقة يكفر بعضهم بعضاً . منهم : الـواصليـة ، العمـريـة ، الهـذيليـة ، النـظاميـة . . ./ المـواقف للايجي/٤١٥ ، وانظر الملل والنحل للشهرستاني ١ : ٥٤ ، ٥٥، الفرق بين الفرق/٢٤ .

(٢) أصحاب جهم بن صفوان وهو من الجبرية الخالصة ظهرت بدعته بترمذ ، وقبله سالم بن أحوز المازني بمرو في آخر ملك بني أمية . ووافق المعتزلة في نفـي الصفات الأزلية وزاد عليهم بـأشياء منهـا قوله : لا يجوز ان يوصف الباري تعالى بصفة يوصف بها خلقه لأن ذلك يقتضي تشبيهاً فنفى كونه حياً عالماً ، وأثبت كونه قادراً فاعلاً خالقاً لأنـه لا يوصف شيء من خلقـه بالقـدرة والفعل والخلق . . . الملل والنحل١ : ١٠٩ ، وانظر المواقف/٤٢٨ .

الخوارج[1] والأمامية[2] وطوائف من المرجئة[3] وطوائف

---

(١) كل من خرج على الامام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجياً سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين او كان بعدهم على التابعين باحسان والأئمة كل زمان .... وكبار فرق الخوارج ست : الأزاقة ، النجدات ، الصفرية والعجاردة ، والاباضية ، والثعالبة ، والباقون فروعهم . ويجمعهم القول بالتبري من عثمان وعلي ، ويقدمون ذلك على كل طاعة ، ولا يصححون المناكحات إلا على ذلك ويكفرون أصحاب الكبائر . ويرون الخروج على الامام اذا خالف السنة حقاً واجباً انظر الملل والنحل ١ : ١٥٥، ١٥٦، ١٥٧ . والفرق بين الفرق/٧٣

(٢) هم القائلون بامامة علي عليه السلام بعد النبي ﷺ نصاً ظاهراً ويقيناً صادقاً من غير تعريض بالوصف بل باشارة اليه بالعين قالوا : وما كان في الدين والاسلام أمر أهم من تعيين الامام حتى تكون مفارقته الدنيا على فراغ قلب من امر الأمة ، فانه اذا بعث لرفع الخلاف وتقرير الوفاق فلا يجوز ان يفارق الامة ويتركهم هملاً يرى كل واحد منهم رأياً ويسلك كل واحد طريقاً لا يوافقه في ذلك غيره ، بل يجب ان يعين شخصاً هو المرجوع اليه ، وينص على واحد هو الموثوق به ، والمعول عليه ، وقد عين علياً عليه السلام في مواضع تعريضاً وفي مواضع تصريحاً . وقد تخطت الامامية هذه الدرجة الى الوقيعة في كبار الصحابة طعناً وتكفيراً ... ولم يثبتوا في تعيين الأئمة بعد الحسن والحسين وعلي بن الحسين على رأي واحد بل اختلافاتهم أكثر من اختلافات الفرق كلها ... الملل والنحل ١ : ٢١٨ وما بعدها .

(٣) الارجاء على معنيين . احدهما : التأخير ، والثاني : اعطاء الرجاء : اما اطلاق اسم المرجئة على الجماعة بالمعنى الأول فصحيح لأنهم كانوا يؤخرون العمل عن النية والقصد . وأما بالمعنى الثاني فظاهر =

من الزيدية[1] : إن الله تعالى لا يرى بالأبصار في الدنيا والآخرة ولا يجوز ذلك عليه[2] .

= فانهم كانوا يقولون : لا تضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة . وقيل : الارجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة الى القيامة فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من أهل الجنة أو من أهل النار . . . . والمرجئة أصناف أربعة. مرجئة الخوارج ، ومرجئة القدرية ، ومرجئة الجبرية ، المرجئة الخالصة . . . المرجع السابق ١ : ١٨٦

(١) أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي عليه السلام ساقوا الامامة من أولاد فاطمة عليها السلام ؛ ولم يجوزوا ثبوت امامة في غيرهم الا انهم جوزوا ان يكون كل فاطمي عالم زاهد شجاع سخي خرج بالامامة يكون اماماً واجب الطاعة سواء كان من اولاد الحسن او من اولاد الحسين . . . المرجع السابق ١ : ٢٠٧

(٢) انظر شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي : ١٣٥ ، ومقالات الاسلاميين للأشعري : ٢١٦

المبحث الأول

في أدلة نفاة الرؤية ، وقد استدلوا بالسمع والعقل والبيان ما يلي : ـ

أولا ـ أدلتهم من السمع :

١) قوله تعالى : ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾[١] قال القاضي عبد الجبار[٢] : « يدل على أنه تعالى لا يجوز أن يرى بالأبصار والعيون على وجه في كل وقت من غير تخصيص لأنه تعالى عم بالنفي وذكر ذلك على جهة التنزه والمدح ، وما تمدح بنفيه مما يرجع الى ذاته لم يقع اثباته إلا ذماً ، فيجب أن يدل

---

(١) سورة » الأنعام » الآية : ١٠٣

(٢) هو عبد الجبار بن احمد بن عبد الجبار بن احمد الخليلي القاضي ابو الحسن الهمداني قاضي الري وأعمالها وكان شافعي المذهب ، وهو مع ذلك شيخ الاعتزال . . . مات في ذي القعدة سنة خمس عشرة وأربعمائة [انظر شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٢٠٢/٣ ، ٢٠٣ وميزان الاعتدال للذهبي ٢ : ٥٣٣]

الظاهر على ما قلنا كما كان يدل لو قال : لا تراه الأبصار ، لأن الإدراك اذا قرن بالبصر زال عنه الاحتمال ، ولا يجوز في اللغة أن يراد به إلا الرؤية بالبصر ، ولذلك يجريان في النفي والاثبات على حد « واحد » [1] وقد قرر القاضي نفسه هذا الدليل باطناب في « شرح الأصول الخمسة » وساق طائفة من الاعتراضات والايرادات المفترضة عليه ، ودفعها منتصراً لمذهبه ، وقد بلغت هذه الايرادات نحواً من اثنين وعشرين ، ولكون هذا الدليل هو المحور الاساس الذي يعتمد عليه المفكرون نورد معظم ما قرنه القاضي به من اعتراضات ومدافعات دون أن نشتغل بمناقشتها وردها اكتفاء بما سنورده ـ إن شاء الله ـ عند مناقشة هذا الدليل جملة . يقول القاضي : ـ

فإن قيل : ولم قلتم : إن الادراك إذا اقترن بالبصر لم يحتمل إلا الرؤية ؟ قلنا : لأن الرائي ليس يكون رائياً حالة زائدة على كونه مدركاً ، لأنه لو كان أمراً زائداً عليه لصح انفصال أحدهما عن الآخر إذ لا علاقة بينهما من وجه معقول . والمعلوم خلافه ، ثم ذكر أن الادراك إذا أطلق يحتمل معاني كثيرة منها البلوغ ومنها النضج

---

(١) متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار ١ : ٢٥٥

والايناع . فأما إذا قيد بالبصر فلا يحتمل إلا الرؤية . يبين ذلك انه لا فرق بين قولهم : أدركت ببصري هذا الشخص حتى لو قال : أدركت ببصري وما رأيت أو رأيت وما أدركت لعد مناقضاً . . . .

فإن قيل : ولم قلتم : إن هذه الآية وردت مورد التمدح؟ قلنا: لأن سياق الآية يقتضي ذلك ، وكذلك ما قبلها وما بعدها ، لأن جميعه في مدائح الله تعالى ، وغير جائز من الحكيم أن يأتي بجملة مشتملة على المدح ثم يخلطها بما ليس بمدح البتة ، ألا ترى أنه لا يحسن أن يقول أحدنا : فلان ورع تقي نقي الجيب مرضي الطريقة أسود يأكل الخبز ، يصلي بالليل ويصوم النهار لما لم يكن لكونه أسود يأكل تأثير في المدح . يبين ذلك أنه تعالى لما بين تميزه عما عداه من الأجناس بنفي الصاحبة والولد بين أنه يتميز عن غيره من الذوات بأن لا يُرى ويَرىٰ. وبعد فإن الأمة اتفقوا على أن الآية واردة مورد التمدح فلا كلام في ذلك، وإنما الكلام في جهة المدح. . . .

فإن قيل : وأي مدح في أنه لا يرى القديم تعالى وقد شاركه فيه المعدومات ، وكثير من الموجودات ؟ قلنا : لم يقع التمدح بمجرد أن لا يرى وانما يقع

التمدح بكونه رائياً ولا يُرى ، ولا يمتنع في الشيء أن لا يكون مدحاً ثم بانضمام شيء آخر إليه يصير مدحاً وهكذا ، فلا مدح في نفي الصاحبة والولد مجرداً ثم إذا انضم إليه كونه حياً لا آفة به صار مدحاً . وهكذا فإنه لا مدح في أنه لا أول له فإن المعدومات تشاركه في ذلك ثم يصير مدحاً بانضمام شيء آخر إليه وهو كونه قادراً عالماً حياً سميعاً بصيراً موجوداً . كذلك في مسألتنا .

فإن قيل : إن ما ليس بمدح إذا انضم إليه ما هو مدح كيف يصير مدحاً ؟ قيل له : لا مانع من ذلك فمعلوم أن قوله عز وجل . ﴿ لا تأخذه سنة ولا نوم ﴾[1] بمجرده ليس بمدح ثم صار مدحاً لانضمامه إلى قوله : ﴿ ألله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾[2] وكذلك فقولنا في الله تعالى إنه موجود ليس بمدح ثم إذا ضممنا إليه القول بأنه لا ابتداء له صار مدحاً . ونظائر ذلك أكثر من أن يذكر فالمنكر له متجاهل . فإن قيل : فلو جاز فيما ليس بمدح أن يصير مدحاً بانضمامه إلى غيره لكان لا يمتنع أن يصير الجهل مدحاً بانضمامه إلى الشجاعة وقوة

---

(١) سورة « البقرة » الآية : ٢٥٥

(٢) سورة « البقرة » الآية : ٢٥٥

القلب حتى يحسن أن يمدح الواحد الغير[1] بأنه جاهل قوي القلب شجاع . قيل له : إن ما وضع لا ينقص من الأوصاف نحو قولنا : جاهل وعاجز وما شاكلها ، لا تختلف فائدته ولا تتغير حاله لا بالانضمام ولا عدم الانضمام بل يفيد النقص بكل حال سواء ضم إلى غيره أو لم يضم ، وليس كذلك سبيل ما ليس بمدح ولا نقص فان ذلك مما لا يمتنع أن يصير مدحاً بغيره على ما ذكرناه .

فإن قيل : فجوزوا أن يصير قولنا : أسود مدحاً بأن ينضم إليه قولنا عالم ، ومعلوم أن ذلك لا يصير مدحاً

---

(١) ادخال « أل » على « غير » لا يستعمل في الفصيح لأن « غير » ملازمة للابهام فلا تكتسب التعريف بـ « أل » كما لا تتعرف بالاضافة الا بأمر خارج كوقوع « غير » بين ضدين كقوله تعالى : ﴿ صراط الذي أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ لأن جهة المغايرة تتعين عندئذ فيرتفع الابهام بخلاف قولك : مررت برجل غيرك . على ان هناك من يدخل عليها « ال » لأنها لما شابهت المعرفة باضافتها الى المعرفة جاز ان يدخلها ما يعاقب الاضافة وهو الألف واللام . ذكر ذلك الفيومي في المصباح المنير » وقال : ولك ان تمنع الاستدلال وتقول : الاضافة هنا ليست للتعريف بل للتخصيص . والألف واللام لا تفيد تخصيصاً فلا تعاقب اضافة التخصيص مثل سوى، وحسب . . . » ا. هـ. انظر شرح الكافية لابن مالك ٢ : ٩١٦ ، ٩١٧ والمصباح المنير مادة « غير »

لما لم يكن مدحا في نفسه فإذا لم يجز أن يصير مدحاً فكذلك لا يجوز في قوله تعالى ﴿لا تدركه الأبصار﴾ أن يصير مدحاً بأن ينضم إليه قوله « وهو يدرك الأبصار » قيل له : إنا لم نقل : إن ما ليس بمدح إذا انضم إلى ما هو مدح وحصل بمجموعهما البينونة صار مدحاً ، ولم تحصل البيونة بانضمام قولنا : أسود إلى قولنا : عالم بخلاف مسألتنا لأنه حصل ههنا بينونة على الوجه الذي ذكرناه . فإن قيل : هلا جاز أن تكون من جهة التمدح هو كونه قادراً على أن يمنعنا من رؤيته . قلنا : هذا تأويل بخلاف تأويل المفسرين ، وما هذا سبيله من التأويلات يكون فاسداً . وبعد : فإن هذا حمل خطاب الله تعالى على غير ما تقتضيه حقيقة اللغة ومجازها فلا يجوز .

فإن قيل : ولم قلتم إن هذا المدح يرجع إلى الذات ؟ قلنا : لأن المدح على قسمين أحدهما يرجع إلى الذات ، والآخر يرجع إلى الفعل . وما يرجع إلى الذات فعلى قسمين ، أحدهما يرجع إلى الاثبات نحو قولنا قادر عالم حي . سميع . بصير . والثاني يرجع الى النفي . وذلك نحو قولنا : لا يحتاج ولا يتحرك ولا يسكن . وأما ما يرجع إلى الفعل فعلى ضربين أيضاً ؛

احدهما يرجع إلى الاثبات نحو قـولنا : رازق ومحسن ومتفضل . والثاني يرجع إلى النفي وذلك نحو قولنا : لا يظلم ولا يكذب .

إذا ثبت هذا فالـواجب أن ينظر في قـوله : « لا تدركه الأبصار » من أي القبيلين هو لا يجوز أن يكون هذا من قبيل ما يرجع إلى الفعل لأنه تعالى لم يفعل فعلاً حتى لا يرى وليس يجب في الشيء إذا لم ير أن يحصل منه فعل حتى لا يرى . فإن كثيراً من الأشياء لا ترى . وان لم تفعل أمراً من الأمور كالمعدومات وككثير من الأعراض ، والشيء إذا لم ير فإنما يرى لما هو عليه في ذاته ، لا لأنه يفعل أمراً من الأمور . وإذا كان الأمر كذلك صح أن هذا التمـدح راجع إلى ذاتـه على ما نقوله .

فإن قيل : ولم قلتم : إن ما كان نفيه مدحاً راجعاً إلى ذاته كان إثباته نقصاً ؟

قيل له : لأنه لو لم يكن إثباته نقصاً لم يكن نفيه مدحاً ، ألا ترى أن نفي السنة والنوم لما كان مدحاً كان اثباته نقصاً . حتى لو قال أحدنا : إنه تعالى ينام كان هذا أيضاً نقصاً . وبعد : فإنه تعالى إذا لم ير فإنما لم

ير لما هو عليه في ذاته فلو رئي وجب أن يكون قد خرج عما هو عليه في ذاته فكان نقصاً .

فإن قيل : وأي نقص في أن يرى القديم تعالى ، وما وجه النقص فيه ؟ قلنا : لا يلزمنا أن نعلم ذلك مفصلاً ، بل إذا علمنا على الجملة أنه تعالى يمدح بنفي الرؤية عن نفسه مدحاً راجعاً إلى ذاته وعلمنا أن ما كان نفيه مدحاً يرجع إلى الذات كان اثباته نقصاً وكفى . فإذا أردت التفصيل فلأن فيه انقلابه وخروجه عما هو عليه في ذاته .

فإن قيل : وما أنكرتم أن المراد بقوله تعالى ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ أي لا تحيط به الأبصار ؟ ونحن هكذا نقول قلنا : الإحاطة ليس هو بمعنى الإدراك لا في حقيقة اللغة ولا في مجازها . ألا ترى أنهم يقولون : السور أحاط بالمدينة ولا يقولون : أدركها أو أدرك بها . وكذلك يقولون : عين الميت أحاطت بالكافور ولا يقولون: أدركته . وبعد ، فإن هذا تأويل بخلاف تأويل المفسرين ، فلا يقبل على أنه كما لا تحيط به الأبصار فكذلك لا يحيط هو بالأبصار لأن المانع عن ذلك في الموضعين واحد فلا يجوز حمل الإدراك المذكور في الآية على الاحاطة لهذه الوجوه .

فإن قيل : لا تعلق لكم بالظاهر لأن الذي يقتضيه الظاهر هو أن الأبصار لا تراه ونحن كذلك نقول . قيل له : إنه تعالى تمدح بنفي الرؤية عن نفسه فلا بد من أن يحمل على وجه يقع به البينونة بينه وبين غيره من الذوات بهذا الذي قد ذكرتموه لأن الأبصار كما لا تراه فكذلك لا ترى غيره .

وبعد : فإن المراد بالأبصار المبصرون ، إلا أنه تعالى علق الادراك بما هو آلة فيه وعنى به الجملة . ألا ترى أنهم يقولون : مشت رجلي ، وكتبت يدي ، وسمعت أذني ويريدون الجملة . وعلى هذا المثل السائر ، يداك أوكتا وفوك نفخ[1] . . . . . .

فإن قيل : لو كان المراد بقوله تعالى : ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ المبصرين لوجب مثله في قوله « وهو يدرك الأبصار » أن يكون المبصرين ليكون النفي مطابقاً للاثبات . وهذا يقتضي أن يرى القديم نفسه لأنه من المبصرين وكل من قال : إنه تعالى يرى نفسه قال : إنه يراه غيره .

قيل له : إنه تعالى وان كان مبصراً فإنما يرى ما

(١) أصل المثل أن رجلاً كان في جزيرة من جزائر البحر، فأراد أن يعبر على زق نفخ فيه فلم يحسن إحكامه، حتى إذا توسط البحر خرجت منه الريح فغرق، فلما غشيه الموت استغاث برجل. فقال له: يداك. . . يضرب لمن يجنى على نفسه الحَيْنْ/ مجمع الأمثال للميداني ٢ : ٤١٤ .

تصح رؤيته ، ونفسه يستحيل أن ترى لما قد بينا أنه يمدح بنفي الرؤية مدحاً يرجع إلى ذاته ، وما كان نفيه نفياً راجعاً إلى ذاته فإن اثباته نقصاً . والنقص لا يجوز على الله تعالى .

وبعد : فإن المراد بقوله ﴿لا تدركه الأبصار» المبصرون بالأبصار فكذلك في قوله: «وهو يدرك الأبصار» فيجب أن يكون هذا هو المراد ليكون النفي مطابقاً للاثبات والله تعالى ليس من المبصرين بالأبصار فلا يلزم ما ذكرتموه . . . . .

فإن قيل : قوله تعالى : ﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾ عام في دار الدنيا والآخرة وقوله : ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾[1] خاص في دار الآخرة ، ومن حق العام أن يحمل على الخاص كما أن من حق المطلق أن يحمل على المقيد . . .

وجوابنا أن العام إنما يبني على الخاص إذا أمكن تخصيصه وهذه الآية لا تحتمل التخصيص لأنه تعالى يمدح بنفي الرؤية عن نفسه مدحاً راجعاً إلى ذاته. وما كان نفيه مدحا راجعاً إلى ذاته كان اثباته نقصاً ،

(١) سورة « القيامة » الآية : ٢٢، ٢٣

والنقص لا يجوز على الله تعالى على وجه .

وبعد : فإن هذه الآية إنما تخصص تلك الآية إذا أفادت أنه تعالى يرى في حال من الحالات ، وليس في الآية ما يقتضي ذلك . لأن النظر ليس هو بمعنى الرؤية[1] .

٢) تمسكو بقوله تعالى : ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمة ربه قال رب أرني أنظر إليك قال لن تراني . . . ﴾[2] الآية . قال القاضي عبد الجبار : فأما شيوخنا فقد استدلوا بهذه الآية على أنه تعالى لا يرى ؛ لأنه تعالى قال : « لن تراني » وذلك يوجب نفي رؤيته تعالى في المستقبل أبداً فإذا صح ذلك من موسى وجب مثله في الأنبياء والمؤمنين[3] . وقال : فإن قالوا : أليس أنه تعالى قال حاكياً عن اليهود ﴿ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم﴾[4] أي لا يتمنون الموت ثم قال حاكيا

---

(١) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار/٢٣٣ ـ ٢٤٢ مع شيء من الاختصار والتصرف اليسيرين

(٢) سورة « الاعراف » الآية : ١٤٣

(٣) متشابه القرآن للقاضي عبد الجبار : ٢٩٦ وانظر كتاب الاربعين في اصول الدين للفخر الرازي : ٢١١

(٤) سورة « البقرة » الآية : ٩٥

عنهم ﴿ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال إنكم ماكثون﴾[1] فكيف يقال إن « لن » موضوعة للتأبيد ؟.

قلنا : إن « لن » موضوعة للتأبيد ثم ليس يجب أن لا يصح استعمالها إلا حقيقة بل يمتنع أن تستعمل مجازاً ، وصار الحال فيها كالحال في قولهم : أسد وخنزير وحمار ، فكما أن موضوعها وحقيقتها لحيوانات مخصوصة ثم تستعمل في غيرها على سبيل المجاز والتوسع . واستعمالهم في غيرها لا يقدح في حقيقتها كذلك ههنا[2] .

واستنبط الزمخشري من قوله تعالى « لن تراني » منافاة الرؤية لحال الباري عز وجل حيث قال : فإن قلت: ما معنى «لن» قلت: تأكيد النفي الذي تعطيه «لا »، وذلك أن «لا» تنفي المستقبل تقول: لا أفعل غداً فاذا أكدت نفيها قلت : لن أفعل غداً . . . . فقوله « لا تدركه الأبصار » نفى الرؤية فيما يستقبل ، ولن تراني تأكيد وبيان لأن النفي مناف لصفاته . فإن قلت: كيف اتصل الاستدراك في قوله: «ولكن انظر الى الجبل » بما قبله؟ قلت : اتصل به على معنى ان

---

(١) سورة « الزخرف » الآية : ٧٧

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار : ٢٦٤، ٢٦٥

النظر إليّ محال فلا تطلبه ولكن عليك بنظر آخر وهو أن تنظر إلى الجبل الذي يرجف بك وبمن طلبت الرؤ يـة لأجلهم كيف أفعـل به وكيف أجعله دكـاً بسبب طلبك الرؤية لتستعظم ما أقدمت عليه بما أريك من علم أثره . كأنه عز وعلا حقق عند طلب الرؤية ما مثله عند نسبة الولد إليه في قوله ﴿ وتخر الجبال هداً أن دعوا للرحمن ولدا ﴾[1] [2] . هذا ما قالـوه في وجه الاستـدلال على نفي الرؤ ية بالنسبة للنفي بـ «لن» وفي افـادتها الأبـدية ومحـاولات الرد على مـا يورد عليـه من اعتراضـات . وستعرف بطلان استدلالهم بهذا وغيره من خلال مناقشة المثبتين لأدلتهم .

٣) تمسكوا بقوله تعالى : ﴿ ومـا كان لبشـر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب ﴾[3] قالوا : دلت هذه الآية على أن كل ما يكلم الله تعالى فإنه لا يراه ، وإذا ثبت عدم الرؤية في وقت الكلام ثبت عدم الرؤية في غير وقت الكلام ضرورة أنه لا قائل بالفرق[4] .

---

(١) سورة « مريم » الآية : ٩١

(٢) انظر الكشاف للزمخشري ٢ : ١١٣، ١١٤

(٣) سورة « الشورى » الآية : ٥١

(٤) كتـاب الأربعين في أصول الـدين للرازي : ٢١١، وانظر الكشـاف للزمخشري ٣: ٤٧٦.

٤) وتمسكوا بأنه تعالى ما ذكر الرؤية في القرآن إلا وقد استعظمها وذلك في ثلاث آيات . أولها قوله تعالى : ﴿ وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون ﴾[١] .

وثانيها : قوله تعالى : ﴿ يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ﴾[٢] .

وثالثها : قوله تعالى : ﴿ وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم ﴾[٣] الآية . وهذا الاستعظام يدل على أن الرؤية ممتنعة[٤] .

ثانياً ـ أدلتهم العقلية :

١) دليل المقابلة : وتحريره أن الواحد منا راءٍ

---

(١) سورة « البقرة » الآية : ٥٥
(٢) سورة « النساء« الآية : ١٥٣
(٣) سورة « الفرقان » الآية : ٢١
(٤) كتاب الأربعين في اصول الدين للرازي/٢١١،٢١٢، انظر المواقف للايجي ٣٠٨ ـ ٣١٠

بحاسة والرائي بالحاسة لا يرى الشيء إلا إذا كان مقابلاً أو حالاً في المقابل أو في حكم المقابل ، وقد ثبت أن الله تعالى لا يجوز عليه أن يكون مقابلاً ولا حالاً في المقابل ولا في حكم المقابل . وقد سرد القاضي جملة من الاعتراضات الواردة على هذا الدليل ودفعها بما يراه ليسلم له استدلاله به[1] .

٢) دليل الموانع وهو أن القديم تعالى لو جاز أن يرى في حال من الأحوال لوجب أن نراه الآن ، ومعلوم أنا لا نراه الآن . وتحرير هذه الدلالة هو أن الواحد منا حاصل على الصفة التي لو رئي المرئي لما رئي إلا لكونه عليها ، والقديم سبحانه وتعالى حاصل على الصفة التي لو رئي لما رئي إلا لكونه عليها ، والموانع المعقولة مرتفعة فيجب أن نراه الآن فمتى لم نره دل على استحالة كونه مرئياً . وقد استطرد القاضي كعادته في تقرير هذا الدليل وايراد الاعتراضات عليه ودفعها[2] .

٣) دليل الانطباع وهو أن كل ما يصير مرئياً لا بد

---

(١) انظر شرح الأصول الخمسة ـ من ٢٤٨ ـ ٢٥٣ ، وكتاب الأربعين للرازي : ٢١٢

(٢) انظر شرح الاصول الخمسة ايضاً من ٢٥٣ ـ ٢٦١ ، وكتاب الأربعين كذلك : ٢١٢ ، وانظر المواقف للايجي ٣٠٧،٣٠٨

وأن تنطبع صورته ومثاله في العين والله تعالى لا صورة ولا مثال فوجب أن تمتنع رؤيته[1] .

٤) أن كل ما كان مرئياً فلا بد له من لون وشكل ، دليله الاستقراء ، والله تعالى منزه عن ذلك فوجب أن لا يرى[2] .

هذا مجمل ما استدل به نفاة الرؤية من السمع والعقل ، وللمثبتين موقف ازاء هذه الأدلة يتبين من خلال مناقشتهم لها كما سيأتي[3] .

---

(١) انظر ايضاً كتاب الاربعين كذلك : ٢١٣، والمواقف : ٣٠٨

(٢) كتاب الأربعين للرازي : ٢١٣

(٣) انظر ص ٩٧ من هذا البحث وما بعدها.

المبحث الثاني

في أدلة المثبتين (أهل السنة والجماعة)

ولهم على الاثبات أدلة سمعية وأخرى عقلية ، فلنشرع بذكر الأدلة السمعية ثم نردف بذكر الأدلة العقلية ، ونمهد لذلك بذكر أدلة الصحة والجواز من السمع ، ثم نعطف بذكر أدلة الوقوع ، وكل ما يدل على وقوع الرؤية فهو دليل على جوازها .

أولاً : الأدلة من السمع على جواز رؤية الله تعالى بالأبصار ووقوعها للمؤمنين في الآخرة .

أ) من الكتاب : ـ

(الدليل الأول) : قال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام : « رب أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني »[1] وسبق استدلال النافين للرؤية بهذه الآية على النفي

(١) سورة « الأعراف » الآية : ١٤٣

وسيأتي رده[1] ، والاستدلال بها على الاثبات من وجوه نذكر منها :

الوجه الأول : أن موسى عليه السلام سأل الرؤية ، ولو امتنع لما سأل لأنه حينئذ إما أن يعلم أمتناعه أو يجهله . فإن علمه فالعاقل لا يطلب المحال فإنه عبث ، وإن جهله فالجاهل بما لا يجوز على الله ويمتنع لا يكون نبياً كليما .

الوجه الثالث : أنه سبحانه وتعالى لم ينكر على موسى عليه السلام سؤاله ولو كان محالاً لأنكره عليه ، ولهذا لما سأل ابراهيم الخليل ربه تبارك وتعالى أن يريه كيف يحي الموتى لم ينكر عليه ، ولما سأل عيسى بن مريم ربه انزال المائدة من السماء لم ينكر سؤاله ، ولما سأل نوح ربه نجاة ابنه أنكر عليه سؤاله . وقال : ﴿ إني أعظك أن تكون من الجاهلين ، قال رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين ﴾[2] .

الوجه الرابع : ومنها أنه أجابه بقوله : « لن

---

(١) انظر ص ١١١ من هذا البحث وما بعدها.

(٢) سورة « هود » الآيتين : ٤٦، ٤٧

تـراني » ولم يقل لا تـراني، ولا إني لست بمرئى ولا تجوز رؤيتي ، والفرق بين الجوابين ظاهر لمن تأمله ، وهذا يدل على أنه سبحانه وتعالى يرى ، ولكن موسى لا تحتمل قواه رؤيته في هذه الدار لضعف قوة البشـر فيهـا عن رؤيته تعـالى . وقـد ذكـر ابن القيم وشـارح العقيدة الطحاوية سبعة وجوه للاستدلال بهذه الآية [1] .

(الـدليل الثـاني) : قولـه تعـالى : ﴿لا تـدركـه الأبصار وهو يـدرك الأبصار وهـو اللطيف الخبير﴾[2] . وسبقت الاشـارة إلى أن الآية الكـريمة من أدلـة النفاة وسيأتي مناقشـة استدلالهم بهـا . والاستدلال بهـا على جواز الرؤية من وجوه .

الوجه الأول : أنه تعالى تمدح بقوله « لا تدركـه الأبصار » ولو لم يكن تعـالى جائـز الرؤيـة لما حصـل التمدح ، ألا ترى أن المعدوم لا تصح رؤيته . والشيء اذا كان في نفسه بحيث تمتنع رؤيته فحينئذٍ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم ، أما إذا كان في نفسه جائـز

---

(١) انظر الابانة في اصول الديانة لابي الحسن الاشعري : ٣٥، ٣٦، وحادي الأرواح لابن القيم : ١٧٩، ١٨٠، وشرح العقيدة الطحاوية لابن ابي العز الحنفي/١٣٨، والمواقف للايجي/٣٠٠

(٢) سورة « الانعام » الآية : ١٠٣

الرؤية ثم انه قدر على حجب الأبصار على رؤيته وعن ادراكـه كانت هـذه القـدرة الكـاملة دالـة على المـدح والعظمة فثبت أن هذه الآية دالة على أنه تعالى جائـز الرؤية بحسب ذاته .

الـوجه الثـاني : أن يقال : المـراد بالأبصـار في قوله : « لا تدركه الأبصار » ليس هو نفس الأبصار فإن البصر لا يدرك شيئاً ألبته في موضع من المواضع بـل المدرك هو المبصر فوجب القطع بأن المراد من قوله « لا تدركه الأبصار » هو أنه لا يدركـه المبصرون واذا كـان كذلك . كان قوله « وهو يدرك الأبصار » المراد منه وهو يدرك المبصرين ، وهذا يقتضي كونه مبصراً لنفسه . وإذا كان كذلك كان تعالى جائز الرؤية في ذاته ، وكان تعالى يرى نفسه ، وكل من قال : إنه تعالى جائز الرؤية في نفسه قال : إن المؤمنين يرونه يوم القيامة فصارت هذه الآية دالة على أنه جائز الرؤية وعلى أن المؤمنين يرونه يوم القيامة .

الوجه الثالث : أن لفظ الأبصار صيغة جمع دخل عليها الألف واللام فهي تفيـد الاستغراق فقـوله : « لا تدركه الأبصار » يفيد أنه لا يراه جميع الأبصار فهذا يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب . وتخصيص السلب

بالمجموع يدل على ثبوت الحكم في بعض أفراد المجموع ألا ترى أن الرجل إذا قال: إن زيداً ما ضربه كل الناس فإنه يفيد أنه ضربه بعضهم.

الوجه الرابع: دلت الآية على تخصيص نفي ادراك الله تعالى بالبصر، وتخصيص الحكم بالشيء يدل على أن الحال في غيره بخلافه، فوجب أن يكون ادراك الله بغير البصر جائزاً في الجملة، ولما ثبت أن سائر الحواس الموجودة الآن لا تصلح لذلك ثبت أن يقال: إنه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وإدراكه[1].

(**الدليل الثالث**): تمسك مثبتو الرؤية بقوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾[2] وتقرير ذلك. أن الزيادة في الآية الكريمة فسرت بالنظر الى وجه الله عز وجل عن جماعة من الصحابة والتابعين. منهم أبو بكر الصديق وحذيفة بن اليمان، وعبد الله بن عباس، وسعيد بن المسيب وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وعبد الرحمن بن سابط، ومجاهد، وعكرمة،

---

(١) انظر التفسير الكبير للفخر الرازي/١٣ : ١٣٠ - ١٣٢ مع شيء من الاختصار والتصرف

(٢) سورة «يونس» الآية : ٢٦

وعـامر بن سعـد، وعطاء والضحـاك، والحسن، وقتادة والسـدي ، ومحمد بن اسحـاق ، وغيـرهم من السلف والخلف رضوان الله عليهم أجمعين[1] .

فعن صهيب عن النبي ﷺ قـال: إذا دخل أهـل الجنة الجنة قال : يقول الله تبارك وتعالى : تريدون شيئاً أزيدكم فيقولون : ألم تبيض وجوهنا . ألـم تدخلنا الجنة وتنجنـا من النار؟ قـال: فيكشف الحجاب فمـا أعـطوا شيئـاً أحب إليهم من النظر إلى ربهم عـز وجـل . . . ورواه حماد بن سلمة بهذا الاسناد، وزاد ثم تـلا هذه الآية « للذين أحسنوا الحسنى وزيادة »[2] قال ابن حجر بعد أن ساق هذا الحديث : أخرجه مسلم عقب حديث أبي مـوسى[3] ولعله أشار إلى تـأويله بـه[4] . وتفسير

---

(١) انظر تفسير ابن جرير الطبري/١٥ : ٦٢، وابن كثير ٢ : ٤١٤ ، وكتاب التسهيل لابن جزي ٢ : ١٦٨، والجلالين مع الفتوحات ٢ : ٣٤٣ ، وشرح اصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي : ٤٥٤ وما بعدها ، والرد للدارمي : ٦١

(٢) اخرجه مسلم/باب اثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحـانه وتعالى ١ : ١٦٣، وانظر سنن ابن ماجه/١ : ٦٧

(٣) أخـرجه مسلم/بـاب في قولـه عليه السـلام : ان الله لا ينام وفي قوله : حجابه النور ١ : ١٦٢ ـ وفيه « حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه »

(٤) فتح الباري ١٣ : ٤٣٢

« الـزيادة » بـالنظر الى الله تبـارك وتغالى قـد استفاض واشتهر فيما بين الصحابة والتابعين ، ومثله لا يقال إلا بتـوقيف . ذكـر ذلـك الإمـام البيهـقي فـي كتـاب « الرؤية »[1] .

(الدليل الرابع) قوله تعالى : ﴿ ولدينا مزيد ﴾[2] فقد فسر « المزيد » بالنظر إلى وجه الله عز وجـل وهو مروي عن جمع من الصحابة والتابعين[3] . منهم على ، وأنس بن مالك ، وزيد بن وهب رضي الله عنهم .

(الدليل الخامس) الآيات الدالة على اللقاء كقوله سبحانه ﴿ فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحدا ﴾[4] وتقريره أن « اللقاء » يدل على الرؤية ضمناً . قال ابن القيم رحمـه الله : أجمع أهـل اللسـان على أن « اللقـاء » متى نسب إلى الحي السليم من العمى والمانع اقتضى المعاينة والرؤية[5] .

---

(١) انظر مختصر لوامع الأنوار البهية لابن سلوم : ٤٤٣

(٢) سورة « ق » الآية : ٣٥

(٣) انظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤ : ٢٢٨ ، والجامع لاحكام القرآن للقرطبي ١٧ : ٢١، ٢٢، وحادي الأرواح لابن القيم : ١٨٤، وشرح اصول اعتقاد اهل السنة والجماعة للالكائي : ٤٦٩ ، والرد على الجهمية للدارمي : ٦٢

(٤) سورة « الكهف » الآية : ١١٠

(٥) حادي الأرواح الى بلاد الأفراح : ١٨١

ويقال : لقيت فلاناً إذا رأيته ، وحمله على لقاء ثواب الله يقتضي زيادة في الاضمار وهو خلاف الدليل[1] .

(**الدليل السادس**) قوله تعالى : ﴿ وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكاً كبيرا ﴾[2] على قراءة « ملكاً » بفتح الميم وكسر اللام ، حيث أجمع المسلمون على أن ذلك « الملك » ليس إلا الله تعالى[3] .

(**الدليل السابع**) قوله تعالى : ﴿ إن الأبرار لفي نعيم على الأرائك ينظرون ﴾[4] . قيل : معناه ينظرون في ملكهم وما أعطاهم الله من الخير والفضل الذي لا ينقضي ولا يبيد . وقيل : معناه (على الأرائك ينظرون) إلى الله عز وجل . وهذا مقابل لما وصف به أولئك الفجار في قوله : ﴿ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾[5] فذكر عن هؤلاء أنهم يباحون النظر إلى الله عز وجل . وهم على سررهم وفرشهم كما في

---

(١) انظر التفسير الكبير للرازي ١٧ : ٤١، ٢١ : ١٧٨

(٢) سورة « الانسان » الآية : ٢٠

(٣) المرجع السابق ١٣ : ١٣٨

(٤) سورة « المطففين » الآيتين : ٢٢، ٢٣

(٥) سورة « ن » الآية : ١٥

حديث ابن عمر « إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر في ملكه مسيرة ألف سنة يرى أقصاه كما يرى أدناه ، وإن أعلاهم لمن ينظر إلى الله عز وجل في اليوم مرتين »[١] [٢] .

فعلى التفسير الثاني تكون الآية دليلاً على وقوع الرؤية وأن المؤمنين يرون ربهم بأبصارهم في الآخرة وهم في غاية النعيم وعظيم السرور .

قال الفخر الرازي بعد أن ذكر ثلاثة أوجه في تفسير الآية : ويخطر ببالي تفسير رابع وهو أشرف من الكل وهو أنهم ينظرون إلى ربهم ويتأكد هذا التأويل بما انه قال بعد هذه الآية ﴿ تعرف في وجوههم نضرة النعيم ﴾ والنظر المقرون بالنضرة هو رؤية الله تعالى على ما قال : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾[٣] ومما يؤكد هذا التأويل أنه يجب الابتداء بذكر أعظم اللذات وما هو إلا رؤية الله تعالى[٤] .

---

(١) اخرجه الترمذي في سننه مع اختلاف في اللفظ/ ٤ : ٩٣

(٢) انظر تفسير ابن كثير ٤ : ٤٨٦ ، والجامع للقرطبي ١٩ : ٢٦٤ ، وفتح القدير للشوكاني ٥ : ٣٩١

(٣) سورة « القيامة » الآيتين : ٢٢، ٢٣

(٤) التفسير الكبير له ٣١ : ٩٩

(**الدليل الثامن**) قوله جل ثناؤه : ﴿ كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾[1] ووجه الاستدلال أنه تعالى جعل من أعظم عقوبة الكفار كونهم محجوبون عن رؤيته واستماع كلامه فلو لم يره المؤمنون ولم يسمعوا كلامه كانوا أيضا محجوبين عنه ، فتخصيص الكفار بالحجب يدل على أن المؤمنين لا يكونون محجوبين عن رؤية الله عز وجل وإلا لما كان لهذه الآية فائدة ، وللسلف أقوال في تقرير هذا الدليل تعلم من مظانها فلا نطيل البحث بذكرها[2] .

(**الدليل التاسع**) قوله تعالى : ﴿ ولكم فيها ما تشتهي أنفسكم ﴾[3] وجه الاستدلال أن القلوب الصافية مجبولة على حب معرفة الله تعالى على أكمل الوجوه ، وأكمل طرق المعرفة هو الرؤية ، فرؤية الله تعالى مطلوبة لكل أحد . وإذا ثبت هذا وجب القطع بحصولها لهذه الآية[4] .

---

(١) سورة المطففين « الآية » : ١٥

(٢) انظر تفسير ابن كثير ٤ : ٤٨٥ ، والجامع للقرطبي ١٩ : ٢٦١ ، والتفسير الكبير للرازي ١٣ : ١٣٨ ، وحادي الأرواح : ١٨٣ وشرح أصول اعتقاد اهل السنة والجماعة للالكائي : ٤٦٦ - ٤٦٩ ، وكتاب التوحيد لابن خزيمة : ١٧٦ .

(٣) سورة « فصلت » الآية : ٣١

(٤) انظر التفسير الكبير للرازي ١٣ : ١٣٨

(**الدليل العاشر**) قوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾[1] . ووجه الاستدلال بهذه الآية ما ذكره ابن القيم رحمه الله قال : وأنت إذا أجرت هذه الآية من تحريفها عن مواضعها والكذب على المتكلم بها سبحانه فيما أراده منها وجدتها منادية نداء صريحاً أن الله سبحانه يرى عياناً بالأبصار يوم القيامة . ووجه ذلك أن اضافة النظر إلى الوجه الذي هو محله في هذه الآية . وتعديته بأداة إلى الصريحة في نظر العين واخلاء الكلام من قرينة تدل على أن المراد بالنظر المضاف الى الوجه المعدى بإلى خلاف حقيقته وموضوعه صريح في أن الله سبحانه وتعالى أراد بذلك نظر العين التي في الوجه إلى نفس الرب جل جلاله . فإن النظر له عدة استعمالات بحسب صلاته وتعديه بنفسه فإن عدى بنفسه فمعناه التفكر والاعتبار كقوله:﴿ أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض ﴾[2] وان عدى بإلى فمعناه المعاينة بالأبصار كقوله ﴿ انظروا إلى ثمره إذا ثمر ﴾[3] [4] فكيف إذا أضيف إلى الوجه الذي هو محل البصر[5] ؟

---

(١) سورة « القيامة » الآية : ٢٢، ٢٣

(٢) سوة « الاعراف » الآية : ١٨٥

(٣) سوة « الأنعام » الآية : ٩٩

(٤) انظر ص ١٥، ٩٣، ٩٤ من هذا البحث.

(٥) حادي الأرواح : ١٨٦ مع اختصار يسير

هـذا وقد صـرح الأئمة الـذين ألفـوا في أصـول الدين ، ومنهم من أفـرد الرؤية « بمؤلف خاص[١] - بأن هذه الآية من أصرح الأدلة على المراد . وسردوا ما ورد في ذلك عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وردوا التأويلات التي يتمسك بها منكرو الرؤية[٢]. وكذا الشأن عند مفسري أهل السنة والجماعة. قال ابن كثير رحمه الله : (وجوه يومئذ ناضرة) من النضارة أي حسنة بهية مشرقة مسرورة (إلى ربها ناظرة) أي تراه عياناً كما روى البخـاري رحمه الله في صحيحـه (إنكم ستـرون ربكم عيانا)[٣] وقد ثبتت رؤية المؤمنين لله عز وجل في الدار الآخرة في الأحاديث الصحاح من طرق متواترة عند أئمة

---

(١) ممن ألف في « الرؤية » الامام الدارقطني ، وابن الأعرابي ، وابن ابي شامة، والآجري. ولم يتيسر لي الاطلاع على هذه المؤلفـات سوى الأخير منها.

(٢) انظر كتاب التـوحيد واثبـات صفات الـرب لابن خزيمـة : ١٨٠، وشرح أصول اعتقاد اهل السنة للالكائي ٤٦٣ - ٤٦٦ ومختصر شرح الدرة المضية في عقد الفرق المـرضية لابن سلوم : ٤٤٣، والـرد على الجهمية والزنادقة للامام احمد ٤٤، ٤٥ وكتاب التصديق بالنظر الى الله تعالى في الآخرة لابي بكـر الآجري (مخـطوط) بتحقيق محمد غياث الجنباز : ١٤٤ وما بعدها ، وكتاب الأربعين للرازي : ٢٠٨

(٣) عن جرير بن عبدالله/باب قول الله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضـرة الى ربها ناظرة ﴾ ٨ : ١٧٩

الحديث لا يمكن دفعها ولا منعها[1] . . .

ب) **أدلتهم من السنة** : ونقتصر منها على ما أخرجه البخاري في صحيحه .

١) روى الإمام البخاري في صحيحه بسنده عن جرير قال : « إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون[2] في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروب الشمس فافعلوا .

٢) وعن جرير بن عبد الله أيضاً قال: قال النبي ﷺ : إنكم سترون ربكم عياناً.

٣) وعنه قال : خرج علينا رسول الله ﷺ ليلة البدر فقال : إنكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون هذا لا تضّامون في رؤيته .

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤ : ٤٥، وانظر على سبيل المثال - زاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي ٨: ٤٢٢، وكتاب التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي ٤ : ٣١٣، وأضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن للشنقيطي ٢: ٣٣٢، والتفسير الكبير للرازي ٣٠: ٢٢٦.

(٢) بالتشديد مع فتح أوله وهو بحذف احدى التائين وهو من الضم ، وبالتخفيف مع ضم أوله من الضيم ، والمراد المشقة والتعب

٤) وعن أبي هريرة رضي الله عنه : أن الناس قالوا : يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال رسول الله ﷺ : هل تضارون[1] في القمر ليلة البدر ؟ قالوا : لا يا رسول الله قال : فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا : لا يا رسول الله . قال : فإنكم ترونه كذلك . وساق الحديث .

٥) وعن أبي سعيد الخدري قال : قلنا يا رسول الله : هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال : هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحواً قلنا : لا قال : فانكم لا تضارون في رؤية ربكم يومئذ إلا كما تضارون في رؤيتهما . . . . ثم ساق الحديث بطوله .

٦) وعن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ أرسل إلى الأنصار فجمعهم في قبة وقال لهم : اصبروا حتى تلقوا الله ورسوله فإني على الحوض .

٧) وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : كان

(١) بضم أوله وبالضاد المعجمة وتشديد الراء بصيغة المفاعلة من « الضرر » وأصله تضاررون بكسر الراء وبفتحها أي لا تضرون احداً ولا يضركم بمنازعة ولا مجادلة ولا مضايقة . وجاء بتخفيف الراء من « الضير » وهو لغة في الضر اي لا يخالف بعض بعضاً فيكذبه وينازعه فيضيره بذلك يقال : ضاره يضيره . انظر « الفتح » ١١ : ٤٤٦ ، ١٣ : ٤٢٧

النبي ﷺ إذا تهجد من الليل قال : اللهم ربنا لك الحمد أنت قيِّم السموات والأرض ولك الحمد أنت رب السموات والأرض ومن فيهن ولك الحمد ولقاؤك الحق . والجنة حق والنار حق والساعة حق . . . . الحديث .

٨) وعن عدي بن حاتم قال : قال رسول الله ﷺ : ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان ولا حجاب يحجبه .

٩) وعن أبي بكر بن عبد الله بن قيس عن أبيه عن النبي ﷺ قال : جنتان من فضة آنيتهما وما فيهما ، وجنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما . وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبر على وجهه في جنة عدن .

١٠) وعن أبي بكرة عن النبي ﷺ قال : الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض السنة اثنا عشر شهراً منها أربعة حرم . . . . . وساق الحديث وفيه : وستلقون ربكم فيسألكم عن أعمالكم[1] . . . .

---

(١) صحيح الامام البخاري باب قول الله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ﴾ ٨ : ١٧٩ - ١٨٦ ، وانظر احاديث الرؤية في صحيح الامام مسلم ١ : ١٦٣ - ١٧١ ، وسنن أبي داود ٤ : ٢٣٣ ، ٢٣٤ ، وسنن ابن ماجه وسنن « الترمذي » ٤ : ٩٢ - ٩٤ ، =

فهذه الأحاديث الصحيحة تدل على حصول الرؤية للمؤمنين في الآخرة وإذا ثبت الوقوع فالجواز من باب أولى لا فرق بين ما يدل صراحة بلفظ الرؤية أو النظر « انكم سترون ربكم » « وما بين القوم وبين أن ينظروا إلى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه » وما كان مستلزماً لها كلفظ « اللقاء » في أحاديث أنس وابن عباس وأبي بكرة. وكلام الرب عبده ليس بينه وبينه ترجمان ولا حجاب يحجبه كما في حديثه عدي[1].

في أحاديث جرير وأبي هريرة وأبي سعيد الخدري دلالة قاطعة لا تحتمل الدفع من وجه صحيح ، كيف مع قوله ﷺ « إنكم سترون ربكم عيانا » وتشبيه ذلك برؤية القمر ليلة البدر ، ورؤية الشمس ليس دونها سحاب . وقد أفاض شراح الأحاديث كابن حجر[2] في الكلام عليها وبيان دلالتها على الرؤية وموافقتها لدلالة القرآن الكريم .

= وكتاب التوحيد واثبات صفات الرب عز وجل لابن خزيمة ١٦٧ - ١٨٠

(١) انظر معاني الفاظ: النظر، اللقاء الرؤية صدر هذا البحث ص ١٣ - ٢٤.

(٢) انظر فتح الباري لابن حجر ١٣ : ٤٢٥، ٤٢٦ وما بعدها ، وشرح النووي على صحيح مسلم ٣ : ١٥ وما بعدها .

والمراد من التشبيه بـرؤية الشمس تشبيـه الرؤيـة بـالرؤيـة لا المـرئي بـالمـرئي تعـالى الله عن ذلـك[1] والمعنى : إنكم سترون ربكم رؤية ينزاح معها الشـك وتنتفي الريبة كـرؤيتكم القمر والشمس لا تـرتابـون ولا تمترون .

ثانياً : الأدلة العقلية على جواز رؤية الله ـ تعالى وتقدس ـ بالأبصار .

(الـدليل الأول) دليـل «الوجـود» وهو عمـدة أدلة العقل عند المتكلمين. وتقريره أن كل موجود يجوز أن يرى عقلاً فوجود الله تعالى علة صالحة لصحة رؤيته ، واذا حصلت العلة حصـل الحكم لا محالـة . فـوجب القول بصحة رؤيته . وقد أطال أهل الكلام في تقريـر هذا الدليل وايراد الاعتراضات عليه ومناقشته[2]. والأصرح دلالة على الجواز:

(الدليل الثاني) وهو أن موسى عليه السلام سأل ربه أن يريه نفسه « رب أرني انظر اليك » وسؤاله مستلزم لجواز الرؤية عقلاً في الدنيا . لأن موسى لا يخفى عليه

---

(١) انظر الفتح ١٣ : ٤٢٧ ، وشرح العقيدة الطحاويـة لابن ابي العز الحنفي /١٤١

(٢) انظر كتاب الاربعين للرازي /١٩١ ، والمواقف للايجي /٣٠٢

الجائز ، والمستحيل في حق الله تعالى[1] واذا ثبت امكان الرؤية في الدنيا ثبت في الآخرة إذ لا فرق . وتقدم تقرير هذا الدليل عند بيان سمعيات هذه المسألة[2] . والله أعلم وأحكم .

---

(١) انظر أضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن للشنقبطي ٢ : ٣٣٢، ودفع ايهام الاضطراب عن آيات الكتاب له ايضاً : ١٢٢ ملحق ، بالجزء التاسع من تكملة التفسير .

(٢) انظر ص ٦٩ من هذا البحث .

المبحث الثالث

الاعتراضات والمناقشات

أورد كل من الفريقين على أدلة الآخر ما يراه من اعتراضات تهدم دليل خصمه وتجرده من دلالته على المقصود ، وتتفاوت هذه الإيرادات قوة وضعفاً حسب ما توجه به بل إن بعضها بمثابة رد صريح للنصوص لما يكتنفه من تمحل وتكلف ، أو لكونه مجرد ادعاء لا دليل عليه . سيما من جانب النفاة .

ونبدأ بالاشارة إلى ما اعترض به نفاة الرؤية على أدلة المثبتين ، وقد سبق أن النفاة استدلوا بالآية الكريمة ﴿ لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ﴾ ووجهوا استدلالهم بها بما يؤيد ما ذهبوا إليه[١] في حين أن الآية من أدلة المثبتين أيضاً ، وهي أظهر دلالة على الاثبات منها على النفي . وقد مر بك هناك محاولة القاضي عبد الجبار دفع الاعتراضات التي يوردها على لسان

---

(١) انظر ص ٥٣ من هذا البحث

الخصم ، وهيهات أن يُسَلَّم له ما أراد .

كما أن الآية الكريمة ﴿ ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب أرني انظر اليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني ﴾ استدل بها النفاة على منع الرؤية في حين انها من أدلة المثبتين . وتقدم توجيه استدلال النفاة بها حسب تصورهم وبناءً على ما قرروه بعقولهم[1] ولهم حولها كلام طويل لم نذكره هناك ولا نرى حاجة ، لذكره هنا ، وهم يحاولون من ورائه قسر الآية لتدل على ما ذهبوا إليه . ومناقشة هذين الدليلين من قبل مثبتي الرؤية نذكرها قريباً ان شاء الله .

كما اعترض النفاة على استدلال المثبتين بالآية الكريمة ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ منكرين أن يكون النظر في الآية بمعنى الرؤية . قالوا : وكيف يكون كذلك ومعلوم انهم يقولون : نظرت إلى الهلال فلم أره ؟ فلو كان أحدهما هو الآخر لتناقض الكلام ونزل منزلة قول القائل : رأيت الهلال وما رأيت . وهذا مناقض فاسد . كما ان الرؤية غاية للنظر إذ يقال : نظرت حتى رأيت فلو كان أحدهما هو الآخر لكان

(١) انظر ص ٦٣ من هذا البحث

أحدهما بمنزلة أن يجعل الشيء غاية لنفسه وذلك لا يجوز ، ولذلك لا يصح أن يقال : رأيت حتى رأيت . كما أن النظر يعقب بالرؤية فيقال نظرت فرأيت ، فلو كان أحدهما هو الآخر لكان في ذلك تعقيب الشيء بنفسه وينزل منزلة قولك رأيت فرأيت. وهذا لا يستقيم . ثم إنهم يقسمون النظر الى اقسام فيقولون : نظرت نظر راض ، ونظرت نظر غضبان ، ونظرت نظر شزر ومنه قول الشاعر:

نظروا اليك بأعين مزورة

نظر التيوس إلى شفار الجازر[1]

ثم إنه قد ينظر الجماعة إلى الهلال ولا يعلم كونهم رائين له ضرورة . ويدل على ذلك قوله تعالى ﴿ وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون ﴾[2][3] إلى ما هنالك من وجوه الاعتراض . وبعد أن قرروا ـ بناء على زعمهم ـ أن النظر غير الرؤية أوّلو الآية بأن « النظر » بمعنى الانتظار قالوا : والنظر بمعنى الانتظار قد ورد قال تعالى: ﴿ فنظرة إلى ميسرة ﴾[4] أي فانتظار وقال جل

(١) كذا أورده القاضي في شرحه غير معزو، ولم أعثر على قائله.
(٢) سورة « الاعراف » الآية : ١٩٨
(٣) انظر شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار : ٢٤٢ وما بعدها ، وكتاب الاربعين للرازي ٢٠٢ وما بعدها
(٤) سورة « البقرة » الآية : ٢٨

وعز فيما حكى عن بلقيس : ﴿ فناظرة بم يرجع المرسلون ﴾[1] أي منتظرة .

وقال الشاعر[2] :

فإن يك صدر هذا اليوم ولى فإن غداً لناظره قريب

وقال آخر[3] :

وجوه يوم بدر ناظرات إلى الرحمن يأتي بالخلاص

وقالوا أيضاً : ان الوجه في الآية غير مقصود ، وإنما المقصود صاحب الوجه كما قال تعالى : ﴿ ووجوه يومئذ باسرة. تظن أن يفعل بها فاقرة ﴾[4]. ومعلوم أن

---

(١) سورة « النمل » لآية : ٣٥

(٢) نسبه القاضي في الشرح ص (٤٤) إلى المثقّب العبدي أو الممزّق. والأول هو عائذ بن محصن بن ثعلبة والثاني شأس بن نهار بن الأسود ـ انظر طبقات فحول الشعراء ص ٢٧١، ٢٧٤ بتحقيق محمود شاكر ط جامعة الامام.

(٣) أورده القاضي غير معزو، وعزاه المحقق إلى حسان رضي الله عنه وليس في ديوانه. قال الفخر الرازي: إنه موضوع والرواية الصحيحة.

وجوه ناظرات يوم بكر إلى الرحمن تنتظر الخلاصا

والمراد من هذا الرحمٰن: مسيلمة الكذاب لأنهم كانوا يسمونه رحمن اليمامة. فأصحابه ينظرون إليه ويتوقعون منه التخلص من الأعداء. التفسير الكبير ٣٠: ٢٢٩.

(٤) سورة « القيامة » الآيتين ٢٤، ٢٥

الوجوه لا تظن وإنما يظن أصحابها . فعلى تأويل الآية بالنظر بمعنى تقليب الحدقة الصحيحة يكون الكلام على تقدير كما في قوله: ﴿ واسأل القرية ﴾[1] أي أهل القرية. . . .

وقال عنترة[2]:

هلا سألت الخيل يا ابنة مالك

إن كنت جاهلة بما لم تعلمي

أي أرباب الخيل[3] .

وقالوا : لا نسلم أن « إلى » في الآية من حروف الجر بل هو عندنا اسم وبيانه من وجهين الأول : أنه واحد الآلاء قال الأعشى[4]:

أبيض لا يرهب الهزال ولا يقطع رحماً ولا يخون إلى

---

(١) سورة « يوسف » الآية : ٨٢

(٢) انظر شرح ديوانه ط دار الكتب العلمية ص ١٤٩ وانظر جمهرة أشعار العرب (٢: ٤٩٥) ط جامعة الامام.

(٣) انظر المرجع السابق/٢٤٥، ومتشابه القرآن للمؤلف نفسه/٦٧٤

(٤) انظر ديوانه ص ١٧١ دار صادر- وفيه: «ولا يخون إلا» والإل: العهد فلا يسلم البيت شاهداً لهم.

أي لا يخون نعمة . فيكون المعنى « وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربها منتظرة » .

الثاني : أن لفظ « إلى » جاء بمعنى « عند » قال الشاعر[1] :

فهل لكم فيما إليّ فإنني طبيب بما أعيى النِّطاسيّ حِذْيَما

أي فهل لكم فيما عندي؟[2]

كما ردوا بقية الأدلة التي استدل بها أهل الاثبات إما لكونها أخبار لا يعتمد عليها في مسائل الاعتقاد واما تمادياً في التأويل والتقدير لكل ما خالف مذهبهم كما أولـوا قولـه تعالى ﴿ تحيتهم يـوم يلقونـه سلام ﴾ بـأن المراد ـ يلقون ملائكته ، وقوله : ﴿ كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾ قالوا :. عن ثوابه . وأولـوا الحديث الصحيح « إنكم سترون ربكم » بـأن المـراد بـالـرؤية العلم . . . إلى آخر ما هنالك .

رد هذه الاعتراضات :

رد أهـل السنة القـائلون بجواز الـرؤية البصـريـة

(١) هو أوس بن حجر. انظر ديوانه ص (١١١) دار صاد.

(٢) انظر كتاب الاربعين للرازي/٢٠٩

ووقوعها للمؤمنين في الآخرة هذه الاعتراضات وفندوها وتقدم بعض من ذلك عند بيان وجه الاستدلال بها[1] .

وزيادة عليه يقال : إن لفظ النظر المقرون بإلى يفيد الرؤية بدلالة القرآن وكلام العرب .

أما القرآن فقوله تعالى : ﴿ رب أرني انظر اليك ﴾ والاستدلال من وجهين : ـ

الأول : أنه لو كان النظر عبارة عن تقليب الحدقة إلى جهة المرئي لكان معنى الآية : أرني حتى أقلب حدقتي اليك . وليس هذا المقصود .

الثاني : أنه رتب النظر على الإراءة ، والمرتب على الاراءة هو الرؤية لا تقليب الحدقة فيدل هذا على أن النظر هو الرؤية .

وقوله تعالى : ﴿ أفلا ينظرون إلى الابل كيف خلقت ﴾[2] والذي يفيد معرفة كيفية الخلقة هو الرؤية لا تقليب الحدقة .

وأما الشعر فقول النابغة[3] :

---

(١) انظر ص ٧٩ من هذا البحث.

(٢) سورة « الغاشية » الآية : ١٧

(٣) انظر ديوانه ص ٧١.

وما رأيتك إلا نظرة عرضت　　　يوم الامارة والمأمور معذور

استثنى النظر من الرؤية فوجب أن يكون النظر من جنس الرؤية .

وقال آخر[1]:

نظرت إلى من حسن الله وجهه

فيا نظرة كادت على وامق تقضي

ومعلوم أن الذي يقضي على الوامق هو رؤية المعشوق لا تقليب الحدقة ، ونحوه[2] .

وقالوا لهم : النظر يأتي لمعان عدة : الاعتبار ، الانتظار ، التعطف ، الرؤية . ومعلوم أن الآخرة ليست بدار اعتبار ، ولا يجوز أن يراد به في الآية الانتظار لأن النظر اذا ذكر مع ذكر الوجه فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه ، وأيضاً فان نظر الانتظار لا يكون في الجنة لما يكون معه من تنغيص وتكدير وأهل الجنة لهم في الجنة «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت»[3] من العيش

---

(١) أورده الايجى في «المواقف» ص ٣٠٥ ولم أعثر على قائله.

(٢) انظر كتاب الأربعين للرازي ٢٠١، ٢٠٢.

(٣) اخرجه البخاري/كتاب التوحيد ـ باب ٨/٣٥: ١٩٧ عن ابي هريرة ولفظه « اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر».

السليم والنعم المقيم . واذا كان هذا هكذا لم يجز أن يكونوا منتظرين لأنهم كلما خطر ببالهم شيء أتوا به مع خطوره ببالهم . واذا كان كذلك فلا يجوز أن يكون الله عز وجل أراد نظر التعطف لأن الخلق لا يجوز أن يتعطفوا على خالقهم. وإذا فسدت الأقسام الثلاثة صح القسم الرابع وهو أن معنى قوله : « إلى ربها ناظرة » أنها رائية ترى ربها عز وجل .

ومما يبطل قول المعتزلة أن الله عز وجل أراد بقوله « إلى ربها ناظرة » نظر الانتظار أنه قال : « إلى ربها ناظرة » ونظر الانتظار لا يكون مقروناً بـ « إلى » لأنه لا يجوز عند العرب أن يقولوا في نظر الانتظار « إلى » ألا ترى أن الله عز وجل لما قال : ﴿ ما ينظرون الا صيحة واحدة ﴾[1] لم يقل : « إلى » إذ كان معناه الانتظار . وقال عن بلقيس ﴿ فناظرة بم يرجع المرسلون ﴾[2] فلما أرادت الانتظار لم تقل «إلى» وقال امرؤ القيس[3] : ـ

فإنكما إن تنظراني ساعة

من الدهر تنفعني لدى أم جندب

---

(١) تقدم ص: ١٥.

(٢) سورة « يس » الآية : ٤٩

(٣) سورة « النمل » الآية : ٣٥

فلما أراد الانتظار لم يقل « إلى » فلما قال عز وجل « إلى ربها ناظرة » علمنا أنه لم يرد الانتظار وانما أراد نظر الرؤ ية(١).

وما ساقوه من أمثلة وشواهد في استعمال النظر المعدى بـ « إلى » بمعنى الانتظار مردودة لعدم دلالتها على المراد أو لكونها معارضة بأقوى منها وأصح كالشواهد المتقدمة قريبا من القرآن وقالوا : حمل « إلى » على واحد الآلاء أو على معنى « عند » ممنوع لأنه يقتضي حمل قوله « ناظرة » على الانتظار وذلك غير جائز لما تقدم من لزوم الغم والتكدير. وقد قيل: الانتظار الموت الأحمر والبشارة بما يوجب الغم غير لائقة بالحكمة(٢).

وأما التأويل بالاضمار والتقدير فخلاف الأصل ولا يجوز أن يصار اليه . وليس لأحد أن يزيل النص عن ظاهره تحكماً بل لا بد من دليل والا فهو على ظاهره . ناهيك بما يترتب على التأويل من فساد المعنى ودخول لوازم غير مرادة. وقد تعقب تأويل « الرؤية » في

---

(١) انظر الابانة في اصول الديانة لابي الحسن الاشعري ٣١،٣٢،٣٣،

(٢) انظر كتاب الاربعين للرازي/٢٠٩، ٢١٠

الحديث بالعلم بأنه يلزم عليه عدم الاختصاص لبعض دون بعض لأن العلم لا يتفاوت . كما تعقب بأن الرؤية تتعدى لمفعولين تقول : رأيت زيداً فقيهاً أي علمته : وتقول : رأيت زيداً منطلقاً ولا يفهم منه سوى رؤية البصر . ويزيده تحقيقاً قوله في الخبر « انكم سترون ربكم عيانا » لأن اقتران الرؤية بالعيان لا يحتمل أن يكون بمعنى العلم[1] . وفيما يلي نسوق مناقشة مثبتي الرؤية لأدلة النافين لها .

---

(١) انظر فتح الباري/١٣ : ٤٢٦

مناقشة أدلة مانعي الرؤية

أولاً : مناقشة أدلتهم من السمع .

تقدم بيان استدلال منكري الرؤية بالسمع والعقل وأنهم استدلوا بالآية الكريمة ﴿لا تـدركه الأبصـار وهو يدرك الأبصار﴾ وذكرنا تقرير القـاضي عبد الجبـار بن أحمـد لهذا الـدليل وفـرضـه الاعتـراضـات عليـه ورده عليها . وهنا نورد مناقشة مثبتي الرؤية لأدلة المنكرين لها فنقول وبالله التوفيق : ـ

١) استدلوا بقوله : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » والاستدلال بهذه الآية على منع جواز رؤية الله تعالى بالأبصـار مدفـوع لأنه مبني على وجهـة استدلال خاطئة ذلك أن المعتزلة ومن وافقهم استدلوا بهذه الآية من ثلاثة أوجه :

الوجه الأول : عموم النفي في كل وقت من غير

تخصيص لأن لفظ « الأبصار » صيغة جمع دخل عليها الألف واللام فهي تفيد العموم والاستغراق .

الوجه الثاني : أنه تعالى تمدح بكونه لا يرى ـ على حد زعمهم ـ وما كان عدمه مدحاً كان وجوده نقصاً يجب تنزيه الله عنه .

الوجه الثالث : أن الادراك المقرون بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية. ولذلك يجريان في النفي والإثبات على حد واحد ، وقد نفي الإدراك فتنتفي الرؤية .

والجواب على ذلك أن دعوى عموم النفي غير مسلم بها من وجوه : ـ

الوجه الأول : أن الآية الكريمة لا تدل على عموم النفي بل تفيد نفي العموم . ونفي العموم يوجب ثبوت الخصوص أي أن تخصيص السلب بالمجموع يدل على ثبوت الحكم في بعض أفراد المجموع ، ألا ترى أن الرجل إذا قال : إن زيداً ما ضربه كل الناس فإنه يفيد أنه ضربه بعضهم ، وإذا قيل : إن محمداً ﷺ ما آمن به كل الناس أفاد أنه آمن به بعضهم. وكذا قوله تعالى : ـ ﴿لا تدركه الأبصار﴾ معناه أنه لا تدركه جميع الأبصار فوجب أن يفيد أنه تدركه بعض الأبصار ، أقصى ما في الباب أن يقال : هذا تمسك بدليل الخطاب فيقال :

هب أنه كذلك إلا أنه دليل صحيح لأن بتقدير أن لا يحصل الإدراك لأحد البتة يكون تخصيص هذا السلب بالمجموع من حيث هو مجموع عبثاً وصون كلام الله تعالى عن العبث واجب . ولمزيد الايضاح قوله : ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ نقيض لقولنا : تدركه الأبصار وقولنا : تدركه الأبصار يقتضي أن يدركه كل أحد لأن الألف واللام اذا دخلا على اسم الجمع يفيد الاستغراق ، ونقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية ، فكان قوله : ﴿ لا تدركه الأبصار ﴾ معناه أنه لا يدركه جميع الأبصار . ونحن نقول بموجبه فإنه لا يراه جميع المبصرين ، فإن الكافرين لا يرونه بل يراه بعض الأبصار .

الوجه الثاني : صيغة الجمع كما تحمل على الاستغراق فقد تحمل على المعهود السابق أيضاً ، واذا كان كذلك فقوله : « لا تدركه الأبصار » يفيد أن الأبصار المعهودة في الدنيا لا تدركه ، ونحن نقول بموجبه فإن هذه الأبصار وهذه الأحداق مادامت تبقى على هذه الصفات التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى ، وانما تدرك الله تعالى اذا تبدلت صفاتها وتغيرت أحوالها .

الوجه الثالث : هو قريب في المعنى من الثاني ، سلمنا أن الأبصار البتة لا تدرك الله تعالى أي لا تراه بناء على الزعم القائل بأن الادراك المقرون بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية، لكن لم لا يجوز رؤية الله تعالى بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما كان ضرار بن عمر الكوفي[1] يقول به واحتج له بالآية فقال: دلت الآية على تخصيص نفي ادراك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشيء يدل على أن الحال في غيره بخلافه فيكون ادراك الله بغير البصر جائزاً في الجملة ، ولما ثبت أن سائر الحواس الموجودة الآن لا تصلح لذلك ثبت أن يقال : انه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وادراكه ، وعلى هذا فلا يبقى في التمسك بهذه الآية فائدة .

الوجه الرابع : سلمنا أن الآية عامة لكنها وإن

---

(١) إليه تنسب «الضرارية» احدى فرق الجبرية، وكان في بدو أمره تلميذاً لواصل بن عطاء ثم خالفه في خلق الاعمال وانكار عذاب القبر ، ثم زعم ان الامامة بغير القرشيين اولى منها بالقرشي/اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للفخر الرازي : ٦٩ وفي الميزان للذهبي : ضرار بن عمرو القاضي معتزلي جلد ، له مقالات خبيثة .... قال ابن حزم : كان ضرار ينكر عذاب القبر- ٢ : ٣٢٨، ٣٢٩

عمت في الأشخاص فإنها لا تعم في الأزمان ونحن نقول بموجبه حيث لا يرى في الدنيا .

الوجه الخامس : هي أن ظاهر هذه الآية يدل على نفي الرؤية عن جميع المبصرين إلا أنه عام والآيات الدالة على اثبات رؤية الله تعالى كقوله سبحانه « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » خاصة والخاص مقدم على العام . وحينئذ ينتقل الكلام من هذا المقام إلى بيان أن تلك الآيات هل تدل على حصول رؤية الله تعالى أو لا ؟

الوجه السادس : أن يقال : قوله تعالى « لا تدركه الأبصار » مطلق وقوله سبحانه « وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة » مقيدة النظر بالقيامة ، والمطلق يحمل على المقيد كما هو مقرر فيكون المنفي هو الرؤية في الدنيا . وعلى ذلك تحمل آية « لا تدركه الابصار » .

الوجه السابع : سلمنا بموجب الآية من أنه « لا تدركه الأبصار » فلم قلتم بأنه لا يدركه المبصرون ؟ فإن قالوا : المراد من الأبصار في الآية المبصرون والا خرجت الآية عن أن تكون مفيدة فنقول : اذا حملنا الأبصار على المبصرين وجب أن يكون معنى قوله تعالى : « وهو يدرك الأبصار » أنه يدرك جميع

المبصرين ، ولا نزاع في أنه تعالى مبصر فيلزم بحكم هذه الآية أن يبصر نفسه وأنتم لا تقولون به .

الوجه الثامن: ما قاله أبو الحسن الأشعري: إذا كان قول الله عز وجل «لا تدركه الأبصار» في العموم كقوله: «وهو يدرك الأبصار» لأن أحد الكلامين معطوف على الآخر فخبِّرونا أليست الأبصار والعيون لا تدركه رؤية ولا لمساً ولا ذوقاً ولا على وجه من الوجوه؟ فإن قالوا: نعم. فيقال لهم: أخبرونا عن قوله عز وجل «وهو يدرك الأبصار» أتزعمون أنه يدركها لمساً وذوقاً بأن يلمسها؟ فان قالوا: لا فيقال لهم: فقد انتقض قولكم: إن قوله «وهو يدرك الأبصار» في العموم كقوله «لا تدركه الأبصار».

الوجه التاسع : سلمنا أن الآية تدل على أن الأبصار لا تراه ولا يلزم منه أن المبصرين لا يرونه لجواز أن يكون ذلك نفياً للرؤية بالجارحة مواجهة وانطباعاً[1] .

الوجه الثاني للمنكرين : أنه تعالى تمدح بكونه لا يرى ، وما كان عدمه مدحاً كان وجوده نقصاً يجب تنزيه الله عنه .

---

(١) انظر تفسير الرازي ١٣ : ١٣٢ - ١٣٥، وكتاب الاربعين له/٢١٤ ، والمواقف للايجي /٣٠٩ ، وزاد المسير لابن الجوزي ٣ : ٩٨ ، والنكت والعيون للماوردي ١ : ٥٥١ ، وشرح اصول اعتقاد اهل السنة للالكائي ٣ : ٥٢١ ، والابانة للاشعري ٤٨ ، ٥٠

وجوابه : أن التمدح الذي تفيده الآية يدل على أنه جائز الرؤية كما تقدم بيانه عند تقرير الاستدلال بهذه الآية على جواز الرؤية[1] . ولبسط المقام في رد هذه الشبهة وبيان كيف أن الآية دليل على الجواز بأوسع مما تقدم نورد ما قاله ابن القيم رحمه الله بنصه قال : (الدليل السادس) قوله عز وجل « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » والاستدلال بهذا اعجب فانه من أدلة النفاة وقد قرر شيخنا[2] وجه الاستدلال به أحسن تقرير وألطفه . وقال : لي أنا أن التزم أنه لا يحتج مبطل بآية أو حديث صحيح على باطله إلا وفي ذلك الدليل ما يدل على نقيض قوله فمنها هذه الآية وهي على جواز الرؤية أدل منها على امتناعها فإن الله سبحانه إنما ذكرها في سياق التمدح ، ومعلوم أن المدح انما يكون بالاوصاف الثبوتية ، وأما العدم المحض فليس بكمال ويمدح به ، وانما يمدح الرب تبارك وتعالى بالعدم إذا تضمن أمراً وجودياً كتمدحه بنفي السنة والنوم المتضمن كمال القيومية ، ونفي الموت المتضمن كمال الحياة . ونفي اللغوب والاعياء المتضمن كمال القدرة، ونفي

---

(١) انظر ص ٧١ من هذا البحث

(٢) هو شيخ الاسلام تقي الدين ابو العباس احمد بن تيمية الحراني ثم الدمشقي ٦٦١ ـ ٧٢٨ هـ وشهرته تغني عن وصفه رحمه الله .

الشريك والصاحبة والولد والظهير المتضمن كمال ربوبيته والـهيته وقهره ، ونفى الأكـل والشرب المتضمن كمـال الصمدية وغناه . . . . . إلى أن قال : ولهذا لم يتمدح بعدم محض لا يتضمن أمراً ثبوتياً فإن المعدوم يشـارك الموصوف في ذلك العدم أو لا يـوصف الكامـل بأمـر يشترك هو والمعـدوم فيه . فلو كـان المراد بقـوله « لا تدركه الأبصار » أنه لا يرى بحال لم يكن في ذلك مدح ولا كمال لمشاركة المعدوم له في ذلك ، فإن المعدوم الصرف لا يرى ولا تدركه الأبصار ، والرب جل جلاله يتعالى أن يمدح بمـا يشاركـه فيه العـدم المحض فإذاً المعنى أنه يرى ولا يدرك ولا يحاط به كما كان المعنى في قوله ﴿ وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة ﴾[1] انه يعلم كل شيء ، وفي قوله ﴿ ولا يظلم ربك أحدا ﴾[2] انه كامـل العدل ، وفي قـوله : ﴿ لا تـأخذه سنـة ولا نوم ﴾[3] أنه كامل القيومية[4] .

وقال الفخر الرازي بعد أن ذكر نحواً مما تقدم : وتمام التحقيق فيه أن الشيء إذا كان في نفسه بحيث

---

(١) سورة « يونس » الآية : ٦١

(٢) سورة « الكهف » الآية : ٤٩

(٣) سورة « البقرة » الآية : ٢٢٥

(٤) حادي الارواح الى بلاد الأفراح : ١٨٤

يمتنع رؤيته فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشيء أما اذا كان في نفسه جائز الرؤية ثم أنه قدر على حجب الأبصار عن رؤيته وعن ادراكه كانت هذه القدرة الكاملة دالة على المدح والعظمة ، فثبت أن هذه الآية دالة على أنه تعالى جائز الرؤية بحسب ذاته[1] .

الوجه الثالث من وجوه استدلال المعتزلة : أن الادراك المقرون بالبصر لا يحتمل الا الرؤية ، وقد نفى الادراك فتنتفي الرؤية .

وجوابه أن هذا افتيات على اللغة ومجرد دعوى لا ينهض عليها دليل . فالادراك في اللغة يدور على معانٍ ليس منها مجرد الرؤية بالبصر . فهو عند أهل اللغة : لحوق الشيء بالشيء ووصوله إليه . يقال : أدركت الشيء ادركه ادراكاً ، ويقال : فرس دراك الطريدة إذ كانت لا تفوته طريدة، ويقال: أدرك الغلام والجارية اذا بلغا وتدارك القوم لحق آخرهم أولهم ، وتدارك الثريان إذا أدرك الثرى الثاني المطر الأول[2] . . . وقد

---

(١) التفسير الكبير للرازي ١٣ : ١٣١ ، وانظر كتاب الاربعين له : ٢١٤ ، والمواقف للايجي : ٣٠٩

(٢) انظر معجم مقاييس اللغة لابن فارس/باب الدال والراء وما يثلثهما ٢ : ٢٦٩ ، وأساس البلاغة للزمخشري حرف (د) : ١٨٦

تصدى لرد هذه الدعوى وتفنيدها طائفة من أهل العلم وأبانوا أن الإدراك بمعنى الإحاطة بالشيء وهو قدر زائد على الرؤية . أو أن المراد النفي في الدنيا .

يقول ابن القيم رحمه الله : فقوله : « لا تدركه الأبصار » يدل على غاية عظمته وأنه أكبر من كل شيء وأنه لعظمته لا يدرك بحيث يحاط به فإن الادراك هو الاحاطة بالشيء ، وهو قدر زائد على الرؤية كما قال تعالى : « فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا » فلم ينف موسى الرؤية ولم يريدوا بقولهم « إنا لمدركون » إنا لمرئيون ، فإن موسى صلوات الله وسلامه عليه نفى ادراكهم اياهم بقوله : كلا ، وأخبر الله سبحانه أنه لا يخاف دركهم بقوله: «ولقد أوحينا إلى موسى أن أسر بعبادي فاضرب لهم طريقاً في البحر يبساً لا تخاف دركا ولا تخشى ﴾[1] فالرؤية والادراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه ، فالرب تعالى يرى ولا يدرك ، كما يعلم ولا يحاط به ، وهذا هو الذي فهمه الصحابة والأئمة من الآية . قال ابن عباس : « لا تدركه الأبصار » لا تحيط به الأبصار ، قال قتادة : هو أعظم من أن تدركه الأبصار . وقال عطية : ينظرون إلى الله

---

(١) سورة « طه » الآية : ٧٧

ولا تحيط أبصارهم به من عظمته وبصره يحيط بهم ، فذلك قوله تعالى « لا تدركه الابصار وهو يدرك الأبصار » . فالمؤمنون يرون ربهم تبارك وتعالى بأبصارهم عياناً ولا تدركه أبصارهم بمعنى أنها لا تحيط به اذ كان غير جائز أن يوصف الله عز وجل بأن شيئاً يحيط به وهو بكل شيء محيط إلى أن قال : وتأمل حسن هذه المقابلة لفظا ومعنى بين قوله : « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار » فإنه سبحانه لعظمته يتعالى أن تدركه الأبصار وتحيط به وللطفه وخبرته يدرك الأبصار فلا تخفى عليه فهو العظيم في لطفه ، اللطيف في عظمته العالي في قربه القريب في علوه الذي « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير »[1] « لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير»[2] ا هـ.

وقال أبو بكر الآجري : فإن قال الجهمي : فما تأويل قوله تعالى: «لا تدركه الأبصار»؟ قيل له: معناها عند أهل العلم أي لا تحيط به الأبصار ولا تحويه عز وجل ، وهم يرونه من غير ادراك ولا يشكون في رؤيته كما يقول الرجل : رأيت السماء وهو صادق لم يحط بصره بكل السماء ولم يدركها ، وكما يقول الرجل :

---

(١) سورة «الشورى» الآية : ١١.
(٢) حادي الارواح : ١٨٥

رأيت البحر وهو صادق ، ولم يدرك بصره كل البحر ولم يحط ببصره وهو صادق ، هكذا فسره العلماء إن كنت تعقل .

وساق بالسند عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم «ولقد رآه نزلة أخرى» قال: إن النبي ﷺ رأى ربه عز وجل[1] فقال رجل عند ذلك : أليس قال الله عز وجل: «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار»؟ فقال عكرمة : أليس ترى السماء ؟ قال : بلى . قال : أكلها ترى ؟[2] .

وقال ابن حزم بعد كلام سبق : واحتجت المعتزلة بقول الله عز وجل « لا تدركه الأبصار » قال أبو محمد : هذا لا حجة لهم فيه لأن الله تعالى انما نفى الادراك ، والادراك عندنا في اللغة معنى زائد عن النظر والرؤية ، وهو معنى الاحاطة . ليس هذا المعنى في النظر والرؤية فالإدراك منفي عن الله تعالى على كل حال في الدنيا والآخرة . برهان ذلك قول الله عز وجل : « فلما تراءى

---

(١) الراجح انه ﷺ رآه بقلبه لا بعين رأسه. انظر ص : ٤٤ من هذا البحث.

(٢) كتاب التصديق بالنظر الى الله تعالى في الآخرة (مخطوط) ٢٢٧، ٢٢٨ بتحقيق/ محمد غياث الجنباز

الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا إن معي ربي سيهدين» ففرق الله عز وجل بين الادراك والرؤية فرقاً جلياً لأنه تعالى أثبت الرؤية بقوله : فلما تراءى الجمعان ، وأخبر تعالى أنه رأى بعضهم بعضاً فصحت منهم الرؤية لبني اسرائيل ، ونفى الله الادراك بقول موسى عليه السلام لهم « كلا إن معي ربي سيهدين » . فأخبر تعالى أنه رأى أصحاب فرعون بني اسرائيل ولم يدركوهم ولا شك في أن ما نفاه الله عز وجل فهو غير الذي أثبته ، فالادراك غير الرؤية والحجة لقولنا هو قول الله تعالى : « وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة »(١) ولمزيد الايضاح يقال : إن الادراك هو الرؤية على نعت الاحاطة بجوانب المرئي إذ حقيقته النيل والوصول وإنا لمدركون أي ملحقون ، ثم نقل إلى المحيطة ، والرؤية المكيفة أخص من المطلقة فلا يلزم من نفيها نفيها ، والقول بأنه لا يصح نفي أحدهما مع اثبات الآخر ممنوع فيصح أن يقال : رأيته وما ادركه بصري أي لم يحط به(٢) .

وفي هذا المعنى يقول الشيخ محمد الأمين

---

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم/٢ : ٣٥٢.

(٢) انظر المواقف للايجي : ٣٠٩

الشنقيطي رحمه الله بعدما أشار إلى أن الآية توهم أن الله تعالى لا يرى بالأبصار: الثالث وهو الحق أن المنفي في هذه الآية الادراك المشعر بالاحاطة بالكنه. أما مطلق الرؤية فلا تدل الآية على نفيه بل هو ثابت بهذه الآيات القرآنية والأحاديث الصحيحة واتفاق أهل السنة والجماعة على ذلك.

وحاصل الجواب أن الادراك أخص من مطلق الرؤية لأن الادراك المراد به الاحاطة والعرب تقول: رأيت الشيء وما أدركته. فمعنى «لا تدركه الأبصار» لا تحيط به كما أنه تعالى يعلمه الخلق ولا يحيطون به علما. وقد اتفق العقلاء أن نفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم، فانتفاء الادراك لا يلزم منه انتفاء مطلق الرؤية مع أن الله تعالى لا يدرك كنهه على الحقيقة أحد من الخلق [1].

وذهب الإمام عثمان بن سعيد الدارمي إلى أن المنفي إنما هو الرؤية في الدنيا وهو الأمر الذي استعظمته عائشة رضي الله عنها عندما قالت جواباً لمن سألها هل رأى محمد ربه؟: من زعم أن محمداً رأى

---

(١) دفع ايهام الاضطراب عن آيات الكتاب للشنقيطي : ١٢١/ مطبوع مع الجزء التاسع من تكملة تفسيره.

ربه عز وجل فقد أعظم على الله الفرية، وتلت: «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير»[١].

قال أبو سعيد مخاطباً المنكرين: وأنتم وجميع الأمة تقولون به انه لم ير ولا يرى في الدنيا ، فأما في الآخرة فما أكبر نعيم أهل الجنة إلا النظر إلى وجهه والخيبة لمن حرمه . . . .[٢]

مناقشة الدليل الثاني :

واستدل نفاة الرؤية بقوله تعالى: «لن تراني ولكن انظر الى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني . .» وذلك يوجب نفي الرؤية في المستقبل أبداً فإذا صح ذلك في موسى وجب مثله في الأنبياء والمؤمنين وتقدم تقرير استدلالهم بهذه الآية وجوابه من وجوه : -

الأول : القول بأن « لن » موضوعة للتأبيد دعوى باطلة لا يشهد بصحتها مصدر معتبر ولا نقل صحيح بل كتب اللغة وأئمتها تشهد بخلاف ما زعموه ، وما حملهم على هذا الادعاء الا محاولة أن يسلم لهم استدلالهم بالآية على معتقدهم في نفي الرؤية ، وهيهات لهم

---

(١) اخرجه مسلم/ (٧٧) باب/ ١ : ١٩٩

(٢) انظر الرد على الجهمية/ ٦٤

ذلك. وإليك ما قاله جمال الدين ابن هشام وجمال الدين ابن مالك وحسبك بكل منهما إماماً وحجة . يقول ابن هشام : ولا تفيد « لن » توكيد النفي خلافاً للزمخشري في كشافه ولا تأبيده خلافاً له في « أنموذجه » وكلاهما دعوى بلا دليل ، قيل : ولو كانت للتأبيد لم يقيّد منفيها باليوم في ﴿ فلن أكلم اليوم أنسياً ﴾[1] ولكان ذكر الأبد في « ولن يتمنوه أبداً »[2] تكرار والأصل عدمه[3].

ويقول ابن مالك في الكافية :

ومن رأى النفي بـ«لن»مؤبدا فقوله اردد وخلافه اعضدا

ثم يقول في الشرح : ثم أشرت إلى ضعف قول من رأى تأبيد النفي بـ (لن) وهو الزمخشري في « انموذجه » وحامله على ذلك اعتقاد أن الله تعالى لا يرى ، وهو اعتقاد باطل بصحة ذلك عن رسول الله ﷺ أعني ثبوت الرؤية جعلنا الله من أهلها وأعاذنا من عدم الايمان بها[4].

---

(١) سورة « مريم » الآية : ٢٦

(٢) سورة «البقرة» الآية : ٩٥.

(٣) مغني اللبيب عن كتب الأعاريب/١ : ٢٨٤ .

(٤) شرح الكافية الشافية لابن مالك ٣ : ١٥١٥ ، ١٥٣١

وهذا ما قرره شارح العقيدة الطحاوية حيث قال:

وأما دعواهم تأبيد النفي بـ « لن » وان ذلـك يدل على نفي الرؤية في الآخرة ففاسد ، فإنها لو قيدت بالتأبيد لا يدل على دوام النفي في الآخرة ، فكيف اذا أطلقت ؟ قال تعالى : ﴿ ولن يتمنوه أبداً ﴾[1] مع قوله ﴿ ونادوايا مالك ليقض علينا ربك ﴾[2]. ولأنها لو كـانت للتأبيـد المطلق لما جاز تحديد الفعل بعدها وقد جاء ذلـك . قال تعالى : ﴿ فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي ﴾[3] فثبت أن « لن » لا تقتضي النفي المؤبد[4] .

الثاني : نوافقكم أن « لن » تفيد توكيد النفي لكن نقـول : إن « لن » لتأكيـد نفي ما وقـع السؤال عنـه ، والسؤال وقع عن تحصيل الرؤية في الحال ، فكان قوله « لن تراني » نفياً لذلك المـطلوب فأمـا أن يفيد النفي الدائم فلا[5] .

قال الغزالي : « وأما قوله سبحانه « لن تراني فهو دفع لما التمسه وانما التمس في الدنيا فلو قال : أرني

(١) سورة « البقرة » الآية : ٩٥

(٢) سورة « الزخرف » الآية : ٧٧

(٣) سورة « يوسف » الآية : ٨٠

(٤) شرح العقيدة الطحاوية لابن ابي العز الحنفي / ١٣٩

(٥) انظر التفسير الكبير للرازي ١٤ : ٢٤١ ، ٢٤٣

انظر اليك في الآخرة فقال : « لن تراني » لكان دليلاً على نفي الرؤية ولكن في حق موسى صلوات الله سبحانه وسلامه عليه على الخصوص لا على العموم ، وما كان أيضاً دليلا على الاستحالة فكيف وهو جواب عن السؤال في الحال [1] ؟ .

قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد كلام له سبق: وحينئذ فيكون الله ـ وله المثل الأعلى ـ أحق بأن تجوز رؤيته لكمال وجوده ولكن لم نره في الدنيا لعجزنا عن ذلك وضعفنا كما لا نستطيع التحديق في شعاع الشمس بل كما لا تطيق الخفاش أن تراها لا لامتناع رؤيتها بل لضعف بصره وعجزه ، كما قد لا يستطاع سماع الأصوات العظيمة جداً جداً لا لكونها لا تسمع بل لضعف السامع وعجزه. ولهذا يحصل لكثير من الناس عند سماع الأصوات العظيمة ورؤية الاشياء الجليلة ضعف أو رجفان أو نحو ذلك مما سببه ضعفه عن الرؤية والسماع لا لكون ذلك الأمر مما تمتنع رؤيته وسماعه ولهذا وردت الأخبار في قصة موسى عليه الصلاة والسلام وغيره بأن الناس انما لا يرون الله في الدنيا

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي / ٦٨

للضعف والعجز ، والله سبحانه وتعالى قادر على أن يقويهم على ما عجزوا عنه[1]

فالحاصل أن « لن » تفيد توكيد النفي الذي تدل عليه « لا » ولكنها لتأكيد نفي ما وقع السؤال عنه كما تقدم ، وأما استنباط الزمخشري من ذلك منافاة الرؤية لله عز وجل واستشهاده على أن « لن » تشعر باستحالة المنفي بها عقلاً فمردود بكثير من الآيات كقوله تعالى : ﴿ فقل لن تخرجوا معي أبداً ﴾[2] فذلك لا يحيل خروجهم عقلاً ، و﴿ لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن ﴾[3] و﴿ لن تتبعونا ﴾[4] فهذه كلها جائزات عقلاً لولا أن الخبر منع من وقوعها . فالرؤية كذلك[5] .

فدعوى الاستحالة العقلية باطلة لهذه الآيات وغيرها والله أعلم .

وأما دعوى المجاز في قوله تعالى : ﴿ ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم ﴾ فمردودة بأن المجاز خلاف

---

(١) بيان تلبيس الجهمية لابن تيمية / ٣٥٨، ٣٥٩

(٢) سورة « التوبة » الآية : ٨٣

(٣) سورة « هود » الآية : ٣٦

(٤) سورة « الفتح » الآية : ١٥

(٥) انظر كتاب الانصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال لاحمد الاسكندري المالكي / ٢ : ١١٤ ـ بهامش الكشاف

الأصل فإن الأصل الحقيقة ، وهذه دعوى لا تقف عند حد ويمكن أن يمتطيها كل من كان الدليل خلاف رأيه فيرده بدعوى المجاز على أن اللفظ لا يحمل على المجاز إلا إذا قامت القرينة الدالة على أن المراد خلاف الحقيقة . ولا قرينة هنا تسند الدعوى فتبقى الآية على حقيقتها .

الوجه الثالث : قول الزمخشري : الاستدراك في قوله « ولكن انظر الى الجبل » بما قبله على معنى أن النظر اليّ محال فلا تطلبه .... الجواب عليه أن المقصود منه تعظيم أمر الرؤية وأن أحداً لا يقوى على رؤية الله تعالى إلا اذا قواه الله تعالى بمعونته وتأييده ألا ترى أنه لما ظهر أثر التجلي والرؤية للجبل اندك وتفرق فهذا من هذا الوجه يدل على تعظيم أمر الرؤية[1] .

مناقشة الدليل الثالث :

تمسك القائلون بالمنع بالآية الكريمة ﴿ وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً أو من وراء حجاب ﴾ وتقدم بيان وجه استدلالهم بهذه الآية . وجوابه أن

---

(١) انظر التفسير الكبير للرازي ١٤ : ٢٤٤

(٢) سورة « الشورى » الآية : ٥١

يقال : الوحي هو أن يسمع ذلك الكلام بسرعة وليس فيه أن يكون محجوباً عن رؤية الله تعالى أم لا فأين الدليل فيه على نفي الرؤية [1] ؟

مناقشة الدليل الرابع وهو دليل الاستعظام[2] :

جوابه : أن الاستعظام انما كان لطلبهم الرؤية تعنتا وعناداً ولهذا استعظم انزال الملائكة واستكبر انزال الكتاب مع امكانهما ، ولو كان لاجل الامتناع لمنعهم موسى عن ذلك كما فعله حين طلبوا أن يجعل لهم إلهاً إذ قال : ﴿ إنكم قوم تجهلون ﴾[3] ولم يقدم على طلب الرؤية الممتنعة بقولهم[4] .

ثانياً : مناقشة أدلتهم العقلية : -

أما دليل المقابلة فالجواب عنه من وجهين : -

الأول : أن محل النزاع هو أن الباري تعالى المنزه عن مشابهة خلقه هل تجوز رؤيته أو لا ؟ فإن ادعيتم أن

---

(١) انظر كتاب الاربعين في اصول الدين للرازي/ ٢١٥، والمواقف للايجي/ ٣١١

(٢) انظر ص ٦٦ من هذا البحث

(٣) سورة « الاعراف » الآية : ١٣٨

(٤) المواقف للايجي/ ٣١٠ وانظر كتاب الاربعين للرازي/ ٢١٥

العلم بامتناع رؤيته ضروري فذلك باطل لأن الضروري متفق عليه بين العقلاء وهذا غير متفق عليه . وإن ادعيتم أنه استدلالي فلا بد فيه من الدليل . وقولكم : إن كل مرئي لا بد وأن يكون مقابلاً ... يقرب من أنه اعادة الدعوى لأن المقابل هو الذي يختص أن يكون في جهة فكأنكم قلتم : الدليل على أن ما لا يكون في الجهة لا يكون مرئيا هو أن كل ما كان مرئياً يكون في الجهة . والمنطقيون يسمون هذه القضية الثانية عكس نقيض القضية الأولى . وفي الحقيقة لا فرق بين القضيتين في الظهور والخفاء فلم يجز جعل أحدهما حجة في صحة الأخرى بل يقرب هذا أن يكون اعادة المطلوب بعبارة أخرى .

الوجه الثاني : سلمنا أن المقابلة شرط للرؤية في الشاهد فلم قلتم انه كذلك بالنسبة الى الله تعالى ؟ مع أن ذاته تعالى وتقدس مخالفة في الحقيقة والماهية للحوادث ؟ والمختلفان في الماهية لا يجب استواؤهما في اللوازم ، والمراد من الرؤية أن يحصل انكشاف بالنسبة إلى ذات المرئي المخصوصة ويجري مجرى الانكشاف الحاصل عند ابصار الألوان والأضواء ، واذا كان الأمر كذلك فهذا الانكشاف يجب أن يكون وفق المكشوف، فإن كان المكشوف مخصوصاً بالجهة والحيّز

وجب أن يكون الانكشاف كذلك وان كان المكشوف منزهاً عن الجهة وجب أن يكون انكشافه منزها عن الحيّز والجهة. مع أنا نقول: ما المانع شرعاً من اثبات جهة العلو لله تعالى وتقدس؟ وقد علم في بداية العقول أن المرئي القائم بنفسه لا يكون الا بجهة من الرائي، والرسول ﷺ أخبر عن الرؤية بقوله «ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر» فأخبر أن رؤيته كرؤية الشمس والقمر وهما أعظم المرئيات ظهوراً في الدنيا، وانما يراها الناس من فوقهم بجهة منهم، ولهذا الخبر وما في معناه لا محذور شرعاً في اثبات جهة العلو لله تعالى وتقدس؟ ومن قال: انه تعالى يرى لا في جهة أو منع الرؤية خوفاً من اثبات الجهة فقوله واضح البطلان والله أعلم[1].

وأما دليل الموانع:

فجوابه من وجهين أيضاً ـ الأول: لا نسلم وجوب الرؤية عند اجتماع الشرائط وانتفاء الموانع لأنا نرى الجسم الكبير من البعيد صغيراً وما ذلك إلا لأنا نرى

---

(١) كتاب الأربعين للرازي مع شيء من التصرف والاختصار ٢١٧: ٢١٨، وانظر المواقف للايجي ٣٩٥، ٣٠٦، وبيان تلبيس الجهمية لابن تيمية : ٣٥٩، وشرح العقيدة الطحاوية/١٤٢

بعض أجزائه دون البعض مع تساوي الكل في حصول الشرائط . ولا يرد أن يقال : يتصل بطرف المرئي من العين خطان شعاعيان كساقي مثلث قاعدته سطح المرئي ويخرج منها إلى وسطه خط قائم عليه يقسم المثلث إلى مثلثين قائمي الزاوية فيكون وتراً لكل واحدة من الزاويتين الحادتين، وكل من الطرفين وتراً لزاوية قائمة. ووتر القائمة أطول من وتر الحادة فلم تكن أجزاء المرئي متساوية في القرب. والبعد لأنا نقول: نفرض هذا التفاوت ذراعاً فلو بعد المرئي بقدر ذلك وجب ألا يرى أصلاً . وإذا يرى علمنا أنه ليس السبب في عدم رؤية بعض الأجزاء ذلك القدر من التفاوت في البعد .

الوجه الثاني : اننا إذا نظرنا إلى مجموع كف من التراب رأيناه وذلك الكف من التراب عبارة عن مجموع تلك الذرات وتلك الأجزاء الصغيرة . فأما أن يكون ادراك كل واحد من تلك الذرات مشروطاً بادراك الآخر فيلزم الدور ، واما أن لا يكون ادراك شيء منها مشروطاً بادراك الآخر فحينئذ يكون ادراك كل واحد من تلك الذرات حالتي الانفراد والاجتماع على السوية مع أنا نراها حال الاجتماع ولا نراها حال الانفراد . وحينئذ لا يكون الادراك واجب الحصول عند حصول تلك الشرائط . وأما أن يكون ادراك البعض مشروطاً بادراك

الباقي ولا ينعكس . فهذا محال ، ومع أنه محال فالمقصود حاصل . أما انه محال فلأن الأجزاء متساوية فيكون هذا مفتقراً إلى ذلك مع أن ذلك غني عن هذا وهو ترجيح من غير مرجح وهو محال . وأما أن المقصود حاصل فلأن ادراك أحد تلك الأجزاء إذا كان غنياً عن ادراك الآخر كان حاله عند الاجتماع وعند الانفراد في صحة الادراك على السوية . وحينئذ يعود المحذور ، فهذان برهانان قويان في بيان أن عند حصول هذه الشرائط الإدراك غير واجب الحصول[1] .

وأما دليل الانطباع وقولهم : إن كل مرئي لا بد له من لون وشكل بدليل الاستقراء . . . . فجوابه على نحو ما مر في الجوابين السابقين ، فإن الرؤية عبارة عن الانكشاف التام فإن كان الشيء له صورة كان انكشافه بانكشاف صورته ولونه ، وان كان منزهاً عن الصورة واللون كان انكشافه كذلك لأن شرط الانكشاف أن يحصل على وفق ماهية المكشوف[2] .

---

(١) انظر المواقف للايجي ٣٠٧، ٣٠٨، وكتاب الاربعين للرازي/٢١٥ ، ٢١٦

(٢) انظر كتاب الاربعين للرازي/٢١٨

الترجيح : ـ

وبعد: فإن من تأمل أدلة نفاة الرؤية السمعية والعقلية وتمعن في طريقة استدلالهم بها أدرك أنها لا تعدو أن تكون شبهاً يعلم المنصف ـ منها ـ قطعاً أنه ليس للمعتزلة شبهة صحيحة تحيل الرؤية . وانما تمسكوا بهذه الشبه لاقامة الدليل على مذهبهم في استحالة الرؤية بناء على ما قرروه بعقولهم من أن البصر لا يدرك إلا الألوان والأشكال أي ما هو مادي . والله تعالى ذات غير مادية فيستحيل اذن أن يقع عليه البصر لأن ذلك هدم للتنزيه وتشويه لذات الله وتشبيه له حيث لا تحصل الرؤية إلا بانطباع صورة المرئي في الحدقة ومن شرط ذلك انحصار المرئي في جهة معينة من المكان حتى يمكن اتجاه الحدقة إليه ، ومن لازم ذلك ـ على حد زعمهم ـ اثبات الجسمية لله وهو منزه عنها . وقد سلف رد هذه الشبه وتفنيدها فلم يبق لهم مستمسك سوى المكابرة في رد النصوص الواضحة الدلالة بحجة عدم الاحتجاج بالآثار أو تحت ستار التأويل الذي هو في الحقيقة لي لأعناق النصوص وصرف لها عما تدل عليه مما يرشد إليه السياق وتشهد له لغة العرب وأساليبها . وهو أيضاً قسر للألفاظ كي توافق معتقدهم ، ويسندون ذلك كله بتتبع الشواذ أو الوجوه الضعيفة وذلك

كاستدلالهم على نفي الرؤية بقوله «لا تدركه الأبصار وهو يدرك الابصار» وقوله: «لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني» وكتأويلهم الآية الكريمة التي استدل بها أهل السنة والجماعة «وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة» بأن «إلى» اسم و«ناظرة» من الانتظار، وتأويلهم قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام «رب أرني انظر اليك» بأن المراد طلب العلم وأنه عبر بالرؤية عن لازمها الذي هو العلم الضروري، واطلاق اسم الملزوم على اللازم شائع ... وتقدم ايضاح جميع ذلك في مواضعه.

وكل تأويل لا دليل عليه من السياق ولا قرينة تقتضيه لا يجوز أن يقصده من يريد البيان بكلامه لئلا يوقع السامع في اللبس والخطأ، وكلام العقلاء يجب أن يصان عن ذلك فكيف بكلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ.

اذا تقرر هذا فإن ما تقدم من مناقشة هذه الشبه قليل من كثير مما رد به العلماء على المعتزلة ومن سلك مسلكهم على اختلاف مناهج هؤلاء العلماء في الرد وطرائقهم في الاستدلال سواء منهم من طرق هذا الموضوع ضمن مؤلف شامل، أو أفرده بمؤلف

خاص[1] ، ولم نر حاجة لاستقصاء الردود والمناقشات ، وايراد الشبه والاعتراضات المفترضة عليها وردها من وجهة نظر الخصم تحاشياً للتطويل أو لأن بعض الشبه من الضعف بحيث لا تستحق المناقشة . . .

كما أن من نظر في أدلة أهل السنة والجماعة على اثبات جواز الرؤية ووقوعها للمؤمنين في الآخرة علم يقيناً أن الحق بجانبهم في هذه المسألة لتظافر النصوص من الكتاب والسنة على ذلك وكثرة الآثار الواردة عن السلف مع وضوح دلالتها دون تكلف أو تأويل . بخلاف أدلة المنكرين التي تعد شبها عند التحقيق - حملهم عليها تحكيمهم العقل في موارد النصوص . وهذا من أعظم أسباب الضلال في أصول الدين وفروعه .

يقول الإمام أبو سعيد الدارمي[2] بعد أن ساق

---

(١) انظر صفحة (٨٠) من هذا البحث هامش (١).

(٢) أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد الدارمي السجزي محدث هراة الحافظ صاحب المسند والتصانيف روى عن سليمان بن حرب وطبقته وكان جذعاً وقذىً في اعين المبتدعة قيماً بالسنة ثقة حجة ثبتاً . . . ولد سنة مائتين ظناً وتوفي في ذي الحجة سنة ثمانين ومائتين وقد ناهز الثمانين . انظر الترجمة في تذكرة الحفاظ للذهبي ٢ : ٦٢١ وشذرات الذهب لابن العماد ٢ : ١٧٦

ثلاثين حديثاً وأثراً في مسألة الرؤية[1] : (فهذه الأحاديث كلها وأكثر منها قد رويت في الرؤية وتصديقها والايمان بها ، أدركنا أهل الفقه والبصر من مشايخنا ولم يزل المسلمون قديماً وحديثاً يرونها ويؤمنون بها لا يستنكرونها ولا ينكرونها ، ومن أنكرها من أهل الزيغ نسبوه إلى الضلال) . وقال : قلت قد صحت الآثار عن رسول الله ﷺ فمن بعده من أهل العلم وكتاب الله الناطق به ، فإذا اجتمع الكتاب وقول الرسول ، واجماع الأمة لم يبق لمتأول عندها تأول الا لمكابر أو جاحد) ثم رد رحمه الله على من زعم عدم الاحتجاج بالآثار رداً مفحماً مبيناً أن هذه الأثار التي يقر المنكرون بأنها مروية عن السلف مأثورة عنهم مستفيضة فيهم هي الطريق لمعرفة سنن رسول الله ﷺ وأصحابه وأحكامهم وقضاياهم ، وهي السبب الى ذلك والنهج الذي درج عليه المسلمون وكانت أمامهم في دينهم بعد كتاب الله عز وجل منها يقتبسون العلم وبها يقضون وبها يقيمون ، وعليها يعتمدون . وبها يتزينون . يرثها الأول منهم الآخر ، ويبلغها الشاهد منهم الغائب احتجاجاً بها واحتساباً في أدائها إلى من لم يسمعها . يسمونها السنن والآثار والفقه

---

(١) انظر فتح الباري لابن حجر ١٣ : ٤٣٤ .

والعلم . . . ثم قال : (فلعمري ما أنتم أعلم بكتاب الله منهم ولا مثلهم ، ولا يمكن الاقتداء بهم الا باتباع هذه الآثار على ما تروى فمن لم يقبلها فإنه يريد أنه يتبع غير سبيل المؤمنين وقال الله تعالى : ﴿ . . . ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا ﴾[1]، ثم رد رحمه الله - على من زعم القول بالمعقول مبيناً ضلاله وأنه وقع في تيه لا مخرج له منه لأن المعقول ليس بشيء واحد موصوف بحدود عند جميع الناس فيقتصر عليه ، ولو كان كذلك كان راحة للناس ، ولم يكن الله تبارك وتعالى قال : ﴿ كل حزب بما لديهم فرحون ﴾[2] فالمعقول عند كل حزب ما هم عليه ، والمجهول عندهم ما خالفهم حتى أحزاب الفرقة الواحدة كالجهمية مختلفون في المعقول ، وحين رأى أهل السنة الاحتلاف في المعقول وعدم وقوفه عند حد في كل شيء رأوا أن أرشد الوجوه وأهداها أن ترد المعقولات كلها إلى أمر رسول الله ﷺ وإلى المعقول عند أصحابه المستفيض بين أظهرهم . لأن الوحي كان ينزل بين أظهرهم فكانوا أعلم بتأويله ، وكانوا مؤتلفين في أصول

---

(١) سورة « النساء » الآية : ١١٥ .

(٢) سورة « المؤمنون » الآية : ٥٣

الدين ، لم يفترقوا فيه ، ولم تظهر فيهم البدع والأهواء الحائرة عن الطريق . فالمعقول ما وافق هديهم والمجهول ما خالفهم ولا سبيل إلى معرفة هديهم وطريقهم إلا هذه الآثار فأنى يهتدى من انسلخ منها ونفاها بزعمه[1] ؟ .

وقال ابن القيم رحمه الله : قد دل القرآن والسنة المتواترة واجماع الصحابة وأئمة الاسلام وأهل الحديث عصابة الاسلام ونزل الايمان وخاصة رسول الله ﷺ على أن الله سبحانه وتعالى يرى يوم القيامة بالأبصار عياناً كما يرى القمر ليلة البدر صحواً وكما ترى الشمس في الظهيرة . فإن كان لما أخبر الله ورسوله عنه من ذلك حقيقة ـ وإن له والله حق الحقيقة ـ فلا يمكن أن يروه إلا من فوقهم لاستحالة أن يروه من أسفل منهم أو من خلفهم أو من أمامهم . أو عن يمينهم . أو عن شمائلهم ، وان لم يكن لما أخبر به حقيقة كما يقول أفراخ الصابئة والفلاسفة والمجوس، والفرعونيون بطل الشرع والقرآن . فإن الذي جاء بهذه الأحاديث هو الذي جاء بالقرآن والشريعة ، والذي بلغها هو الذي بلغ الدين فلا يجوز أن يجعل كلام الله ورسوله عضين بحيث يؤمن

---

(١) انظر الرد على الجهمية للدارمي : ٦٣، ٦٥، ٦٦، ٦٧.

ببعض معانيه ويكفر ببعضها فلا يجتمع في قلب العبد بعد الاطلاع على هذه الاحاديث وفهم معناها انكارها والشهادة بأن محمداً رسول الله أبدا . ثم انه رحمه الله بعد أن ساق الأحاديث والآيات الواردة في الباب عقد فصلاً لسياق أقوال صحابة رسول الله ﷺ ورضي عنهم ، وآخر لسياق أقوال التابعين من أئمة الحديث والفقه ، والتفسير ، وأئمة التصوف . وذكر أن أقوالهم أكثر من أن يحيط بها الا الله عز وجل . وختم هذا الفصل بجواب شريك بن عبد الله لما سئل عن قوم من المعتزلة ينكرون النزول والرؤية فقال : أما نحن فقد أخذنا ديننا هذا عن التابعين عن أصحاب رسول الله ﷺ فهم عمن أخذوا ؟ وقول أبي نعيم : هؤلاء أبناء المهاجرين يحدثوننا عن رسول الله ﷺ أن الله تبارك وتعالى يرى في الآخرة حتى جاء ابن يهودي صباغ يزعم أن الله تعالى لا يرى - يعني بشراً المريسي[1] . ثم عقد فصلاً ذكر فيه

---

(١) بشر المريسي الفقيه المتكلم كان داعية للقول بخلق القرآن هلك في آخر سنة ثماني عشرة ومائتين ولم يشيعه احد من العلماء ، وحكم بكفره طائفة من الأئمة . روى عن حماد بن سلمة ، وعاش نيفاً وسبعين سنة، قال في العبر: وقال ابن الأهدل: كان مرجئاً داعية الارجاء واليه تنسب طائفة المريسية المرجئة . كان يهودياً صباغاً في الكوفة ، وكان يناظر الشافعي وهو لايعرف النحو فيلحن لحناً فاحشاً انتهى/ شذرات الذهب: ٢ : ٤٤ .

المنقول عن الأئمة الاربعة ونظرائهم وشيوخهم وأتباعهم على طرائقهم ومناهجهم[1] .

وبعد أن ساق الآجري[2] الأحاديث والأخبار الواردة في هذا الباب قال ؛ (فهذه الأحاديث والأخبار كلها يصدق بعضها بعضاً مع ظاهر القرآن ، وتبين أن المؤمنين يرون الله عز وجل ، والايمان بهذا واجب ، فمن آمن بما ذكرنا فقد أصاب حظه من الخير - ان شاء الله - في الدنيا والآخرة . ومن كذب بجميع ما ذكرنا وزعم أن الله عز وجل لا يرى يوم القيامة فقد كفر . ومن كفر بهذا كفر بأمور كثيرة مما يجب عليه الايمان به)[3] .

وقال الإمام أحمد : (والأحاديث في أيدي أهل

---

(١) انظر حادي الأرواح: ٢٢٠، ومن ٢١١ - ٢١٥.

(٢) الإمام المحدث القدوة أبو بكر بن الحسين بن عبد الله البغدادي صنف كثيراً وهو مصنف كتاب «الشريعة» في السنة، والأربعين. وغير ذلك. كان حنبلياً، وقيل: شافعياً. وبه جزم الأسنوي وابن الأهدل. وجاور بمكة. وكان عالماً عاملاً صاحب سنة واتباع. توفي بمكة في المحرم سنة ستين وثلاثمائة رحمه الله. والآجري بضم الجيم نسبة إلى قرية من قرى بغداد. انظر التذكرة للذهبي ٣: ٩٣٦ والشذرات لابن العماد ٣: ٣٥.

(٣) كتاب التصديق بالنظر الى الله تعالى في الآخرة للآجري ٢٢٢ (مخطوط) بتحقيق محمد غياث الجنباز .

العلم عن النبي ﷺ أن أهل الجنة يرون ربهم لا يختلف فيها أهل العلم)[1] .

وذكر شارح الطحاية ما نصه : (وقد روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابياً ، ومن أحاط بها معرفة يقطع بأن الرسول قالها)[2] .

وعقد اللالكائي ترجمة في (سياق ما روى عن النبي ﷺ وعن الصحابة والتابعين في رؤية المؤمنين الرب عز وجل) فذكر بالسند سبعة عشر من الصحابة وعشرين من التابعين واثنين وثلاثين من الفقهاء)[3] . كلهم روي عنه ما يدل على جواز الرؤية ووقوعها للمؤمنين يوم القيامة . والله أعلم .

---

(١) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد : ٤٥ .

(٢) شرح العقيدة الطحاوية : ١٤١ ، وانظر اللآليء البهية في شرح لامية شيخ الإسلام ابن تيمية للمرداوي : ٥٧ .

(٣) انظر شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للالكائي ٣ : ٤٧ وما بعدها ، وانظر كتاب التوحيد لابن خزيمة ١٦٧ ـ ١٩٧ . ولمعرفة طرق أحاديث الرؤية انظر فتح الباري لابن حجر ١٣ : ٤٣٤ ، والنووي على مسلم ٣ : ١٥ .

الفصل الثالث

هل تقع الرؤية لغير المؤمنين في الآخرة ؟

الفصل الثالث

هل تقع الرؤية لغير المؤمنين في الآخرة؟

تقدم البيان في جواز رؤ ية الله تعالى في الآخرة بالأبصار وأنها ستقع للمؤمنين وفي هذا الفصل نبين أن الرؤية هل تقع لغيرهم يوم القيامة ؟

اختلف المثبتون لوقوع رؤية الله تعالى يوم القيامة هل تشمل غير المؤمنين أو أنها خاصة بهم على ثلاثة أقوال : ـ

القول الأول : أنها عامة للمؤمنين ولغيرهم وأن الكفار يرونه رؤية تعريف وتعذيب ثم يحتجب عنهم .

القول الثاني : أنه يراه من أظهر التوحيد من مؤمني هذه الأمة ومنافقيها وغبرات من أهل الكتاب ، وذلك في عرصة القيامة ثم يحتجب عن المنافقين فلا يرونه بعد ذلك.

القول الثالث : انها خاصة بالمؤمنين . لا تشمل

من أظهر الكفر ولا من أسره[1] . وعند تأمل هذه الاقوال الثلاثة نجدها تتفق على أن الرؤية تقع للمؤمنين وهو ما سبق تقريره والاستدلال له . وانما الخلاف في رؤية غيرهم من الكفار والمنافقين . فمن أثبتها لهم استدل من الكتاب بقوله تعالى : ﴿ كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾[2] فقوله : « لمحجوبون » يشعر بأنهم عاينوا ثم حجبوا . وقوله : « يومئذ » يشعر بأنه يختص بذلك اليوم . وذلك إنما هو الحجب بعد الرؤية[3] .

كما استدلوا بالآيات التي تنص على لقاء الله تعالى ، والتي تقدم ذكر بعضها خصوصاً ما يشعر بالعموم كقوله تعالى: ﴿ يٰأيّها الانسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه ﴾[4] . فقد ذهب جمع من المفسرين إلى أن المراد بالإنسان الجنس أي يابن آدم ، وأرجعوا الضمير في « ملاقيه » إلى « ربك » . وقد سبق ايضاح أن اللقاء يستلزم الرؤية . ومهما يكن فإن رؤية الكفار ليست كرامة ولا نعيماً إذ اللقاء ينقسم الى لقاء على

---

(١) أنظر مجموع فتاوى شيخ الاسلام ٦: ٤٨٧، ٤٨٨، وكتاب التوحيد لابن خزيمة: ١٧٦، وشرح الطحاوية: ١٤٣.

(٢) سورة « المطففين » الآية : ١٥ .

(٣) انظر مجموع «فتاوى ابن تيمية ٦: ٤٦٦ .

(٤) سورة « الطارق » الآية : ٦ .

وجه الإكرام ، ولقاء على وجه العذاب . وهكذا الرؤية التي يتضمنها اللقاء .

ومن السنة استدلوا بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه المتقدم(١) وفيه ما يدل على أن الناس يرون ربهم قبل أن ينادي المنادي قائلاً : ليذهب كل قوم إلى ما كانوا يعبدون ، وهذه هي الرؤية العامة لجميع الخلق في الموقف . يؤيد ذلك قوله في الحديث بعدما يذهب كل قوم إلى ما كانوا يعبدون ويبقى من يعبد الله من بر أو فاجر : « فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة .

ومن أثبتها للمنافقين ونفاها عن الكفار استدل بظاهر قوله تعالى ﴿ كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ﴾ ولأن الرؤية أعظم الكرامة والنعيم ، والكفار لا حظ لهم في ذلك ، واستدل بحديث أبي هريرة رضي الله عنه المتقدم(٢) حيث ورد اتيانه تبارك وتعالى في صورته التي يعرفها من عبده دون من كان

---

(١) انظر ص ٨٢ من هذا البحث ، وانظر تمام الحديث في البخاري / ٨ : ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ .

(٢) انظر ص ٨٢ من هذا البحث وانظر تمام الحديث في البخاري ، ٨ : ١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٨١ .

يعبد الشمس أو القمر ، وعلى هـذا فمن أثبت الرؤيـة للكفار أثبتها مـرة واحدة ثم يحتجب عنهم فـلا يرونـه بعـدها . ومن أثبتهـا للمنافقين ممن أثبت رؤيـة الكفار قال : يرونه مرتين الأولى : الرؤية العامة لأهل الموقف ، والثانية: مع المؤمنين حين لا يستطيعون السجود معهم حال الرؤية . وأثبت هذه للمنـافقين من لم يثبت رؤية الكفار ، ولم يقل بما جاء في حديث أبي سعيد . بل أخذ بروايـة أبي هريـرة حيث لم يذكـر الرؤ يـة الأولى العامة ، ثم القائلون بهما قالوا : يحتجب عنهم بعد هذا فلا يرونه لتزداد بهم الحسرة والندامة[1] .

هذا : وإن أقوى ما يحتج به على اثبات رؤية غير المؤمنين هـو عمـوم الآيـات والأحـاديث الـواردة في « اللقاء » وتقدم أنه مستلزم للرؤية . ولو لم تصح أدلة الرؤية الأخرى لما كان في الأدلة المفيـدة للقاء دلالـة قاطعة على رؤية الله تبارك وتعالى . وحيث صحت تلك الأدلة . وجاء « اللقاء » منسوبـاً إليه تـأكد دلالتـه على الرؤية وتأييده لما ورد دالاً عليها . وحيث لم ترد أدلة صريحة تدل على رؤية غير المؤمنين لله تبارك وتعالى إلا عموم آيات « اللقاء » وأحاديثه فتبقى محتملة ، وما ورد

---

(١) انظر مجموع فتاوى شيخ الاسلام ابن تيمية ٦ : ٤٦٦ ، ٤٨٨ .

في حديث أبي سعيد الخدري من ذكر للرؤية العامة لا يدل على رؤية حقيقية حيث إنه رآه من يعبده بعد ذلك في صورة غيرها . ثم هذه الصورة الأخيرة هل هي الحقيقية التي يراه عليها أهل الجنة أو غيرها. الصحيح أنها غيرها ، إذ أن الرؤية الكاملة هي المعبر عنها بالمزيد ، والزيادة في قوله تعالى ﴿ ولدينا مزيد ﴾[1] وقوله ﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ﴾[2] فهي زيادة على نعيم الجنة ومعلوم أنهم لم يدخلوا الجنة حال الرؤ ية المذكورة حتى يحصل لهم المزيد والزيادة، وإلى هذا أشار شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله بقوله: «ثم إن هذا النوع من الرؤية الذي هو عام للخلائق قد يكون نوعاً ضعيفاً ليس من جنس الرؤية التي يختص بها المؤمنون ، فإن الرؤية أنواع متباينة تبايناً عظيماً لا يكاد ينضبط طرفاها[3] اهـ . يشهد لهذا ما ورد في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه « فيأتيهم الجبار في صورة غير صورته التي رأوه فيها أول مرة» وتقدم .

---

(١) سورة « ق » الآية : ٣٥ .

(٢) سورة « يونس » الآية ٢٦ .

(٣) انظر مجموع فتاوي شيخ الاسلام ابن تيمية ٦: ٥٠٣ .

الخاتمة

وبعد أن أتيت على نهاية هذا البحث في حدود ما تطرقت إليه من مسائله ، وسيراً على النهج الذي درج عليه الباحثون أوجز خلاصة النتيجة التي انتهيت إليها وأحسبها كافية في اعطاء صورة سريعة عنه فأقول :

لقد أوضحت ما كان مستقراً لغة من أن « النظر » يرد لعدة استعمالات يعيِّن أحدها سياق اللفظ والقرائن التي تحف، وأنه إذا ورد مقروناً بـ«إلى» لم يفد سوى نظر العين ، كما أن « اللقاء » يستلزم الرؤية ويدل عليها ضمناً وان لم يكن نصاً فيها وأن النظر يكون بمعنى الرؤية ، وهو المراد في الآية الكريمة ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾ كما أن تأويل « إلى » على أنها واحد الآلاء و « ناظرة » ب « منتظرة » من الانتظار تأويل متكلف لا يشهد بصحته نص معتبر خال توجيهه من تمحل.

كما أوضحت أن رؤية الله تعالى بالبصر لم تقع لأحد في الدنيا مع جواز ذلك وأن ما زعمه بعض المجسمة فاسد لا دليل عليه . وأن الخلاف المعتبر ما كان في رؤية نبينا محمد ﷺ وذكرت أنه عليه الصلاة والسلام لم ير ربه بعين رأسه على الراجح وهو مذهب الجمهور وإنما رآه بقلبه . وعليه يحمل ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما . حيث لم يصرح بالرؤية البصرية في حين أن عائشة رضي الله عنها صرحت بانكارها .

ثم إن مذهب أهل السنة والجماعة ـ وهو الحق في هذه المسألة ـ انه تعالى يُرى يوم القيامة في الجنة يراه المؤمنون بأعين رؤوسهم رؤية ظاهرة جلية لا مرية فيها ولا شك كما وردت بذلك النصوص من الكتاب والسنة والآثار عن السلف والخلف . وأن من انكر ذلك لا مستند له وإنما حمله على الانكار تحكيم العقل وقياس الخالق تبارك وتعالى على المخلوق . وأن تحكيم العقل واطّراح النصوص سبيل للضلال والبعد عن الصواب ، وأن من هذا نهجه لا يستغرب منه رد النصوص وتأويلها وعدم التقيد بمعاني الألفاظ واستعمالاتها ثم إن تحكيم العقل بمعزل عن النصوص لا يؤدي إلى نتيجة مقنعة لأحد الطرفين تحمله على التسليم للآخر ، لأن كل فريق

يزعم أن العقل بجانبه وخلافه ما خالفه . فلا فصل إلا بالسمع . وتحكيم العقل وحده يؤدي إلى رد الشرع .

ثم أبنت أنه تعالى يُرى يوم القيامة رؤية عامة بأعين الرؤوس يراه أهل الموقف ، وهذه الرؤية ليست الرؤية الحقيقية التي هي أعلى نعيم أهل الجنة فتلك خاصة بالمؤمنين بعد دخولهم الجنة . نسأل الله أن يجعلنا من أهلها بمنهة وكرمه وأن يقر أعيننا بالنظر إلى وجهه الكريم . والحمد لله رب العالمين وصلى الله وبارك وسلم على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

ثبت المراجع

(أ)

١ ـ **الابانة عن أصول الديانة** : الامام أبو الحسن علي بن سليمان الأشعري حققه وخرج أحاديثه ـ عبد القادر الأرناؤوط مكتبة دار البيان /دمشق .

٢ ـ **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين** : الامام فخر الدين الرازي ـ ومعه بحث في الصوفية والفرق الاسلامية للشيخ / مصطفى بك عبد الرزاق بمراجعة وتحرير/ علي سامي النشار / دار الكتب العلمية/ بيروت لبنان ١٤٠٢هـ / ١٩٨٢م

٣ ـ **أساس البلاغة** جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري دار صادر / بيروت ـ لبنان / ١٣٩٩هـ /١٩٧٩م

٤ ـ **أضواء البيان في ايضاح القرآن بالقرآن** محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي مطبعة المدني المؤسسة السعودية بمصر ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م .

٥ ـ **الانصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال** الامام ناصر الدين أحمد بن محمد ابن المنير الاسكندري المالكي ـ مطبوع مع الكشاف دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت/ لبنان.

٦ ـ **الاقتصاد في الاعتقاد** الامام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ حققه وخرج احاديث به الشيخ محمد مصطفى أبو العلا / مكتبة الجندي بمصر.

(ب)

٦ ـ **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية** أبو العباس شيخ الاسلام أحمد بن تيمية بتصحيح وتكميل وتعليق محمد بن عبد الرحمن بن قاسم الطبعة الأولى / ١٣٩١هـ .

(ت)

٧ ـ **التفسير الكبير** الامام محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر المشتهر بخطيب الري رحمه الله الطبعة الأولى ١٤٠١هـ / ١٩٨١م دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع لبنان ـ بيروت .

٨ ـ **تفسير القرآن العظيم** الامام الجليل الحافظ عماد الدين ابو الفدا اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي المتوفى سنة ٧٧٤هـ ـ قابلها وصححها نخبة من العلماء / دار الفكر .

٩ ـ **تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آى القرآن)** أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ ـ ٣١٠ هـ) حققه وعلق حواشيه محمود محمد شاكر راجعه وخرج أحاديثه / أحمد محمد شاكر . / دار المعارف بمصر .

١٠ ـ **تأويل القرآن** أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة (٢١٣ ـ ٢٧٦) شرحه ونشره السيد احمد صقر ـ المكتبة العلمية ـ المدينة المنورة ـ الطبعة الثالثة ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م .

١١ ـ **تفسير الجلالين** جلال الدين السيوطي وجلال الدين المحلي / مطبوع مع الفتوحات الإلهية ـ مطبعة الاستقامة بالقاهرة .

١٢ ـ **تذكرة الحفاظ** الامام أبو عبد الله شمس الدين محمد الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨ هـ

(ج)

١٣ ـ **الجامع لأحكام القرآن** أبو عبدالله محمد بن أحمد الانصاري القرطبي مصورة عن طبعة دار الكتب ـ دار الكتاب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة ١٣٨٧هـ / ١٩٦٧م .

(ح)

١٤ - **حادي الأرواح الى بلاد الأفراح** العلامة شمس الدين ابن القيم / مطبعة دار التأليف بمصر (٣٦٤ - ٤٥٠هـ) .

(د)

١٥ - **دفع ايهام الاضطراب على آيات الكتاب** محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي مطبعة المدني - المؤسسة السعودية بمصر ١٣٨٠هـ / ١٩٦٠م ملحق بالجزء التاسع من تكملة تفسيره « أضواء البيان » .

(ر)

١٦ - **الرد على الجهمية** الامام عثمان بن سعيد الدرامي الشافعي / المكتب الاسلامي بدمشق الطبعة الثانية ١٣٨١هـ / ١٩٦١م .

١٧ - **رسالة الفتوى الحموية الكبرى** شيخ الاسلام تقي الدين احمد بن عبد السلام بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ - مطبعة دار الثقافة بالاسكندرية .

(ز)

١٨ - **زاد المسير في علم التفسير** الامام ابو الفرج جمال الدين عبد الرحمن بن علي ابن محمد الجوزي القرشي البغدادي (٥٠٨ - ٥٩٧هـ) الطبعة الأولى - المكتب الاسلامي / دمشق .

(س)

١٩ - **سنن الترمذي - وهو الجامع الصحيح** الامام الحافظ ابو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (٢٠٩ - ٢٧٩) حققه وصححه عبد الرحمن محمد عثمان - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان/ ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

٢٠ - **سنن ابن ماجه** الحافظ ابو عبدالله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه (٢٠٧ - ٢٧٥) حقق نصوصه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه / محمد فؤاد عبد الباقي - دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

٢١ ـ **سنن أبي داود** الامام الحافظ المصنف المتقن ابو داود ابن الأشعث السجستاني الأزدي المولود في سنة ٢٠٢ والمتوفى بالبصرة في شوال سنة ٢٧٥هـ ـ راجعه على عدة نسخ وضبط أحاديثه وعلق حواشيه محمد محي الدين عبد الحميد .

(ش)

٢٢ ـ **شرح الطحاوية في العقيدة السلفية** قاضي القضاة العلامة صدر الدين علي ابن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي (٧٣١ ـ ٧٩٢) تحقيق احمد محمد شاكر ـ طبعة كلية الشريعة بالرياض ١٣٩٦هـ .

٢٣ ـ **الشفا في شمائل صاحب الاصطفا ﷺ مع شرحه** ـ القاضي عياض والشرح للامام الفقيه نور الدين الفارسي الهروي الشهير بملا علي قاري بتحقيق حسنين محمد مخلوف / مطبعة المدني ـ المؤسسة السعودية بمصر .

٢٤ ـ **شرح الكافية الشافية** العلامة جمال الدين أبو عبدالله محمد بن عبدالله بن مالك الطائي الجياني . حققه وقدم له الدكتور / عبد المنعم احمد هريدي / دار المأمون للتراث .

٢٥ ـ **شرح الأصول الخمسة** القاضي عبد الجبار بن أحمد / تعليق الامام أحمد بن الحسين بن ابي هاشم حققه وقدم له / الدكتور عبد الكريم عثمان مكتبة وهبة / شارع الجمهورية بعابدين .

٢٦ ـ **شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة** الشيخ الامام ابو القاسم هبة الدين الحسن بن منصور الطبري اللالكائي المتوفى سنة ٤١٨هـ تحقيق الدكتور / احمد سعد حمدان/ الناشر دار طيبة للنشر والتوزيع الرياض .

٢٧ ـ **شذرات الذهب في أخبار من ذهب** أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي المتوفى سنة ١٠٨٩ هـ ـ دار المسيرة بيروت / الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .

٢٨ ـ **شرح الامام النووى على مسلم** الامام الحافظ محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف الحواربي الشافعي (٦٣١ ـ ٦٧٦) دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

(ص)

٢٩ ـ **صحيح البخاري** أبو عبدالله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة بن بردزبة البخاري الجعفي المولود عام ١٩٤هـ والمتوفى عام ٢٥٦هـ المكتبة الاسلامية / في اوزمير ـ استانبول/ تركيا .

٣٠ ـ **صحيح مسلم** الامام ابو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (٢٦٠ ـ ٢٦١هـ) وقف على طبعه وتحقيق نصوصه وتصحيحه وترقيمه وعد كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه ملخص شرح الامام النووي مع زيادات عن ائمة اللغة ـ خادم الكتاب والسنة محمد فؤاد عبد الباقي ـ نشر وتوزيع رئاسة ادارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد بالمملكة العربية السعودية .

٣٢ ـ **الصحاح** اسماعيل بن حماد الجوهري ـ تحقيق احمد عبد الغفور عطار ـ الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م .

(ف)

٣٢ ـ **الفروق اللغوية** الامام الأديب اللغوي أبو هلال العسكري ضبطه وحققه/ حسام الدين القدسي (١٤٠١هـ / ١٩٨١م) دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان .

٣٣ ـ **الفرق بين الفرق** صدر الاسلام عبد القاهر بن طاهر بن محمد البغدادي الاسفرائيني التميمي المتوفى سنة ٤٢٩هـ /١٠٣٧م حقق أصوله وفصله وضبط مشكله وعلق حواشيه/ محمد محي الدين عبد الحميد دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت/ لبنان .

٣٤ ـ **الفصل في الملل والأهواء والنحل** أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري وبهامشه الملل والنحل للشهرستاني/دار المعرفة للطباعة والنشر/بيروت/لبنان .

(ق)

٣٥ ـ **القاموس المحيط** الامام الشهير أبو طاهر محمد بن يعقوب بن محمد بن ابراهيم الفيروز أبادي الشيرازي ٧٢٩ هـ ـ ٨١٧ أو ٨١٦ هـ).

(ك)

٣٦ ـ **كتاب مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين** الامام أبو الحسن علي بن اسماعيل الاشعري المتوفى سنة (٣٢٤هـ) عنى بتصحيحه هلموت ربير ـ الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م .

٣٧ ـ **كتاب التصديق بالنظر الى الله تعالى في الآخرة** أبو بكر محمد بن الحسين الآجري الحنبلي المتوفى سنة ٣٦٠هـ (مخطوط) بتحقيق محمد غياث الجنباز .

٣٨ ـ **كتاب التسهيل لعلوم التنزيل** الامام الحافظ أبو القاسم محمد بن احمد بن جزي الكلبي الغرناطي ـ تحقيق /محمد عبد المنعم اليونس وابراهيم عطوة عوض ـ دار الكتب بعابدين/القاهرة .

٣٩ ـ **كتاب الاربعين في اصول الدين** فخر الدين محمد بن عمر الرازي المتوفي سنة ٦٠٦ الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد الدكن سنة ١٣٥٣هـ .

٤٠ ـ **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل** أبو القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي (٤٦٧ ـ ٥٣٨هـ) دار المعرفة بيروت/لبنان ، ومعه كتاب الانصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال لابن المنير وبآخره كتاب/تنزيل الآيات على الشواهد من الأبيات للعالم المدقق محب الدين افندي

٤١ ـ **كتاب التوحيد واثبات صفات الرب عز وجل** الحافظ محمد بن اسحاق بن خزيمة/ راجعه وعلق عليه/ محمد خليل هراس/ دار الكتب العلمية/بيروت ـ لبنان ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م

(ل)

٤٢ ـ **لسان العرب** جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي بن احمد بن ابي القاسم بن منظور (٦٣٠ ـ ٧١١هـ) دار المعارف وتولى تحقيقه نخبة من العلماء فيها

٤٣ ـ **اللآلىء البهية في شرح لامية شيخ الاسلام ابن تيمية** احمد بن عبدالله

المرداوي الحنبلي/الطبعة الاولى - مؤسسة النور للطباعة والتجليد/الرياض .

(م)

٤٤ - **متشابه القرآن** القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني المتوفي سنة ٤١٥هـ - تحقيق الدكتور عدنان محمد زرزور - دار التراث بالقاهرة.

٤٥ - **الملل والنحل** الامام ابو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني بهامش « الفصل » لابن حزم - دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان .

٤٦ - **معجم مقاييس اللغة** أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياالمتوفى سنة ٣٩٥ - تحقيق وضبط عبد السلام محمد هارون - دار الكتب العلمية - اسماعيليان نجفي - ايران - قم - خيابان - ارم .

٤٧ - **المواقف في علم الكلام** عضد الدين القاضي/عبد الرحمن بن احمد الايجي - عالم لكتب بيروت

٤٨ - **مجموع فتاوى شيخ الاسلام احمد** بن تيمية جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي وساعده ابنه محمد - الطبعة الأولى ١٧٨٢ - مطابع الرياض .

٤٩ - **مختصر لوامع الأنوار البهية وسواطع الاسرار الاثرية شرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية** العلامة محمد بن علي بن سلوم - حققه وضبطه ونسقه وصححه/محمد زهري النجار دار الكتب العلمية بيروت ١٤٠٣هـ /١٩٨٣

٥٠ - **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب** الامام أبو محمد عبدالله جمال الدين يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري المصري المتوفى في سنة ٧٦١ هـ - حققه وفصله وضبط غرائبه محمد محي الدين عبد الحميد/ مطبعة المدني / القاهرة.

٥١ - **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ تحقيق علي بن محمد البجادي دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت لبنان - الطبعة الأولى ١٣٨٢ هـ - ١٩٦٣م

٥٢ ـ المفردات في غريب القرآن ابو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهاني (٥٠٢هـ) تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني/دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت ـ لبنان .

(ن)

٥٣ ـ النكت والعيـون(تفسير المـاوردي) أبو الحسن علي بن حبيب الماوردي البصري ـ حققه/خضر محمد خضر وراجعه الدكتور عبد الستار أبو غدة/الطبعة الأولى ١٤٠٢-٨٨ ١٩٨٢م .

فهرس

المبحث الثاني:

المبحث الثالث:

الفصل الثالث: